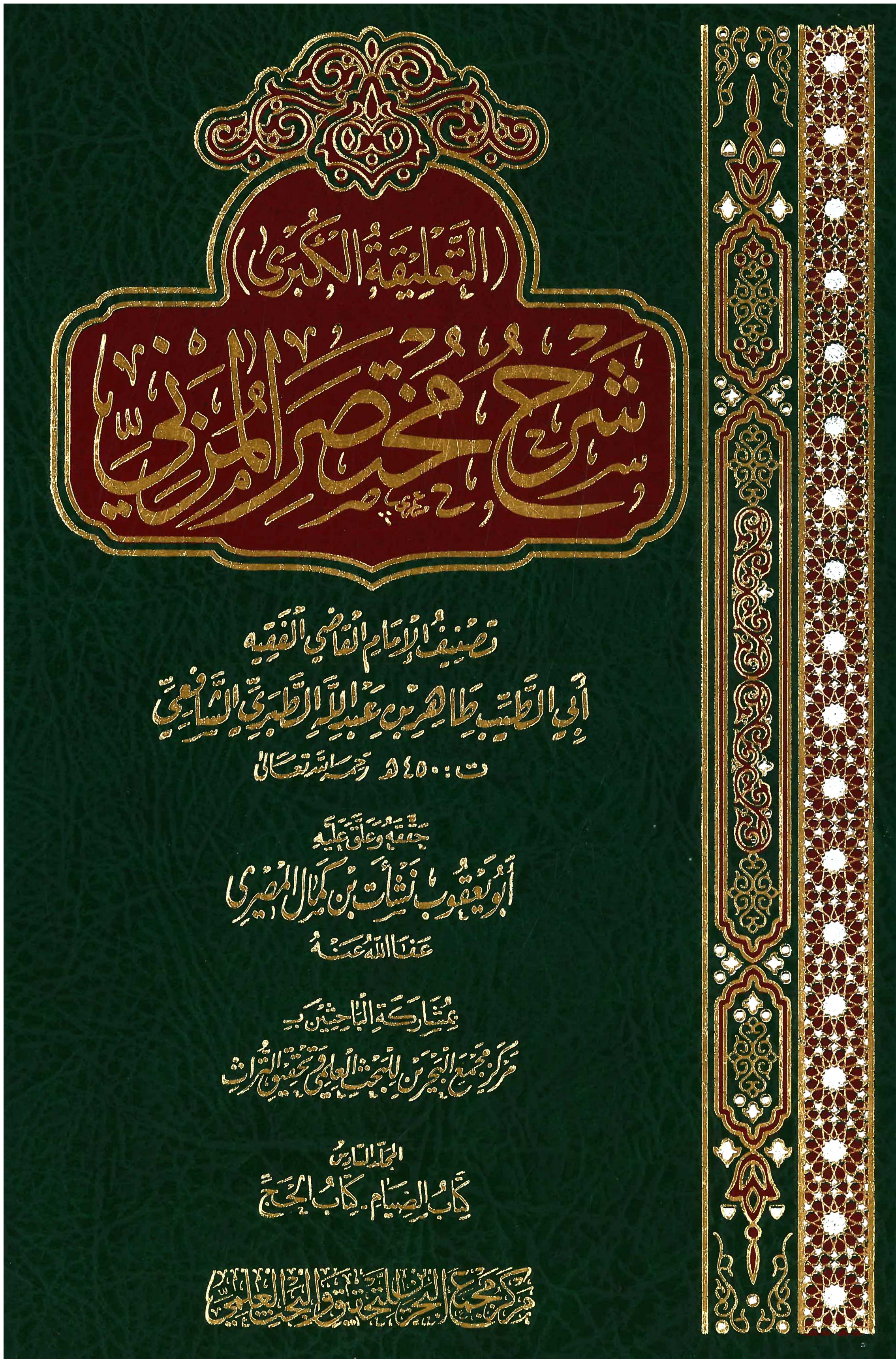
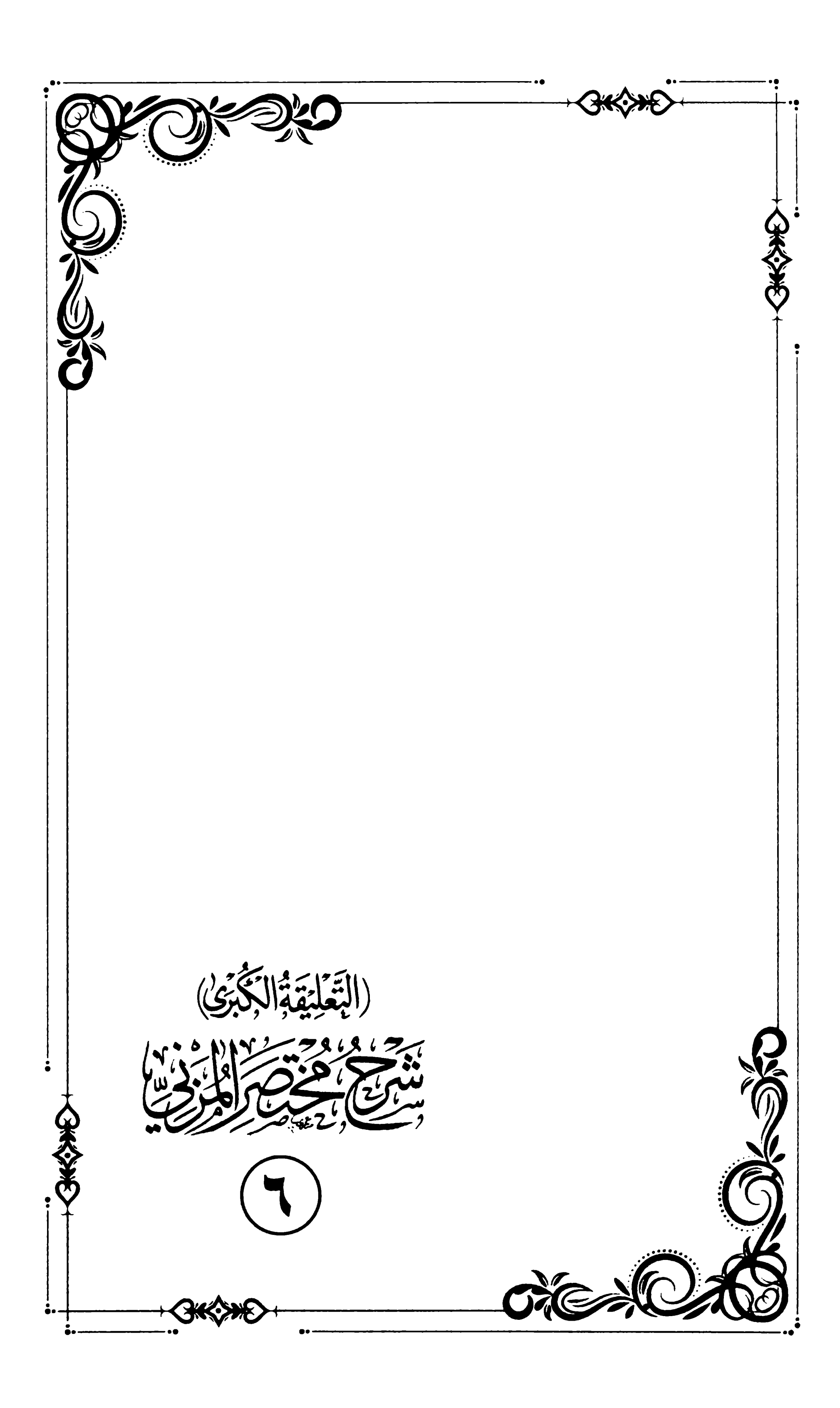
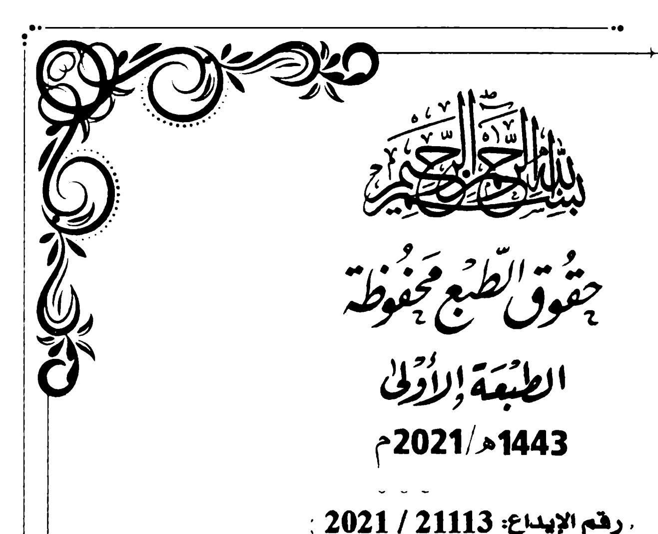

التعليقة الكبرى
شرح مختصر المزني
تصنيف الإمام القاضي الفقيه
أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي
ت: ٤٥٠هـ رحمه الله تعالى
حققه وعلق عليه
أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري
عفا الله عنه
بمشاركة الباحثين بـ
مركز مجمع البحرين للبحث العلمي وتحقيق التراث
المجلد السادس
كتاب الصيام . كتاب الحج
مركز مجمع البحرين للتحقيق والبحث العلمي



(التعليقة الكبرى)
شرح مختصر المزني
٦



الطبعة الأولى

1443هـ/2021م

رقم الإيداع: 2021 / 21113

الترقيم الدولي: 0 - 9610 - 90 - 977 - 978



جمهورية مصر العربية

@mg_elbahrin

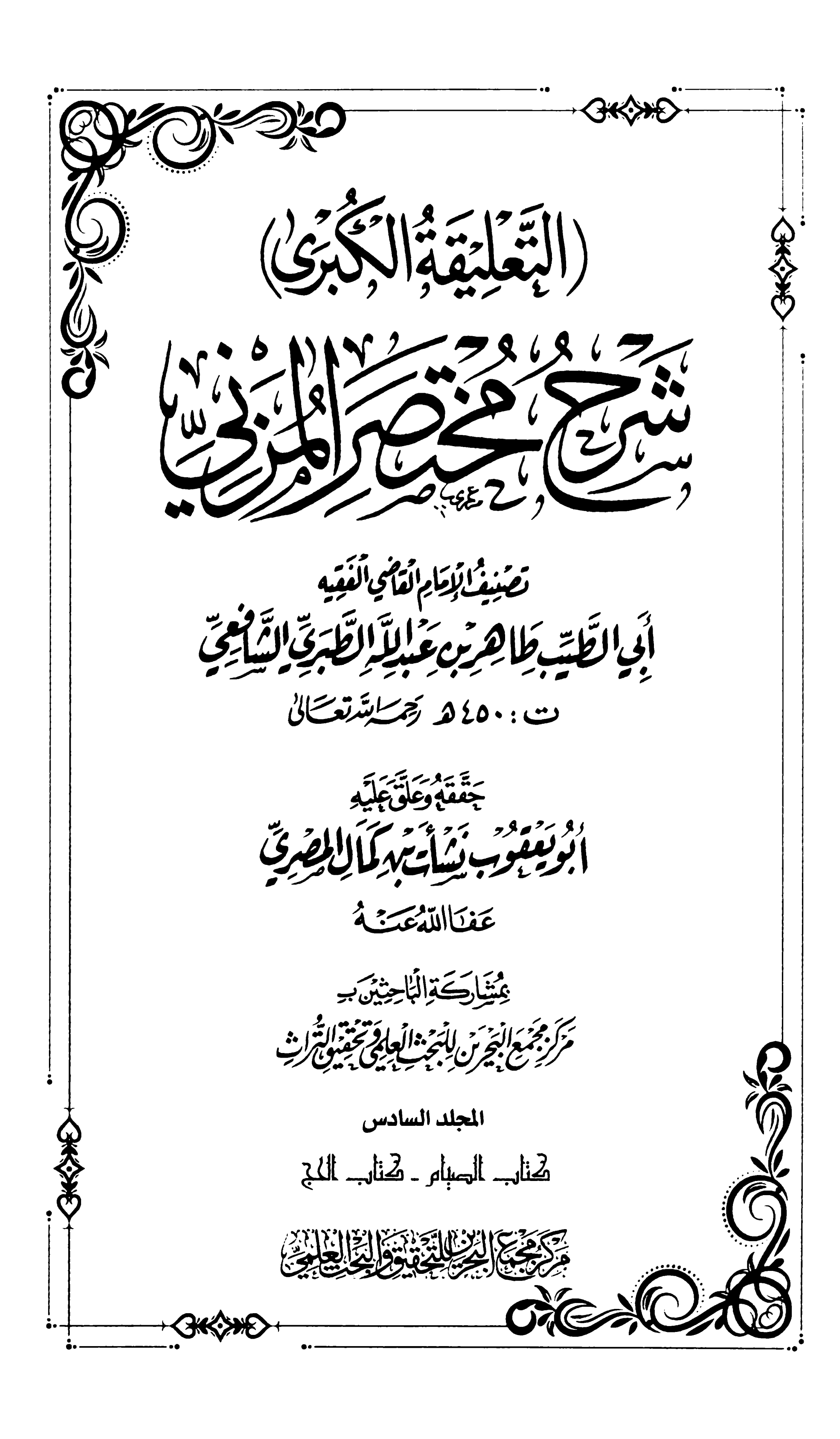
@mgelbahrin

@mgelbahrin

mmmelbahrin@gmail.com

(002) 01061663334

(002) 01144260005



(التعليقة الكبرى)

شرح مختصر المزني

تصنيف الإمام القاضي الفقيه

أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري الشافعي

ت: ٤٥٠ هـ رحمه الله تعالى

حققه وعلق عليه

أبو يعقوب نشأت بن كمال المصري

عفا الله عنه

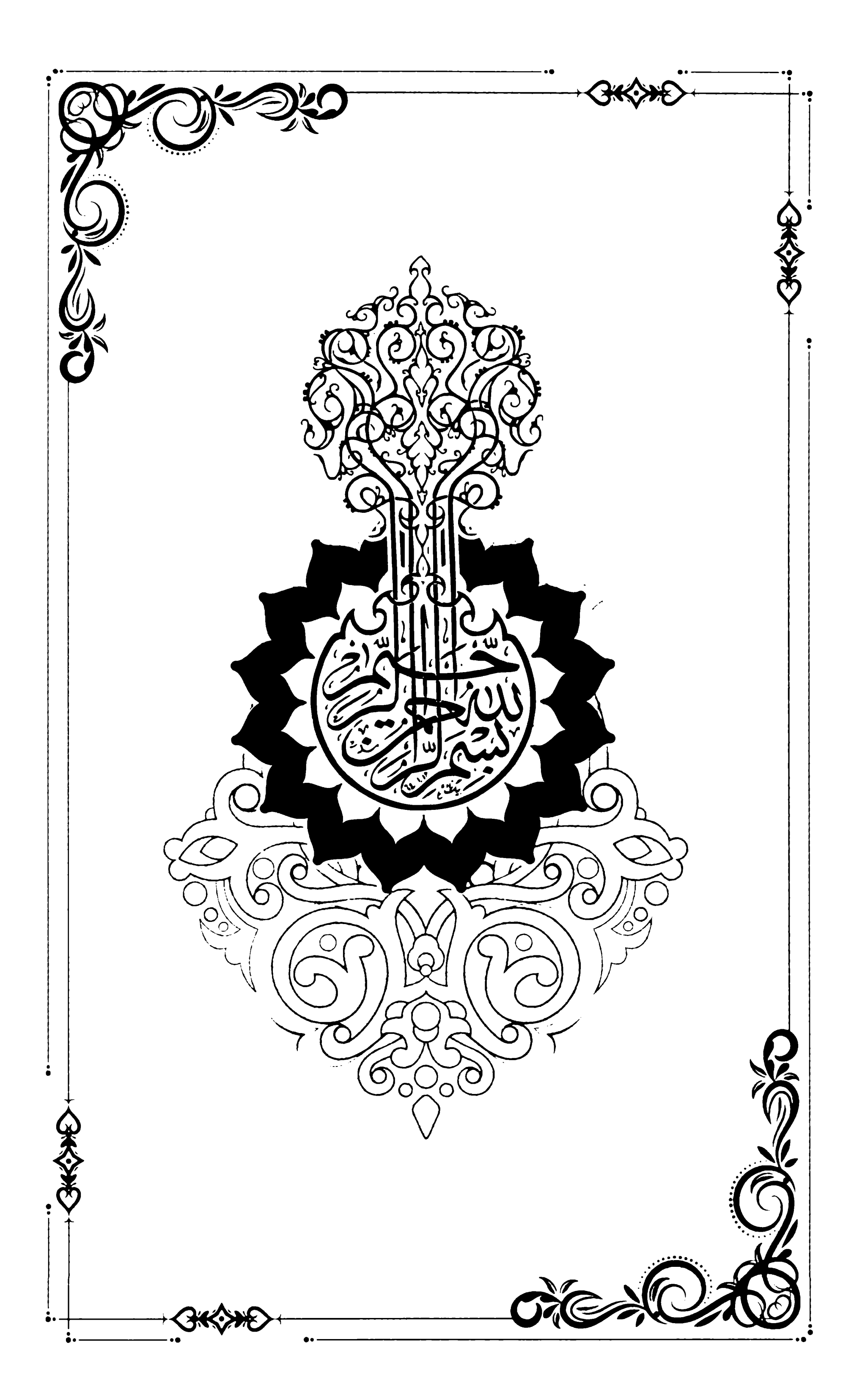
بمشاركة الباحثين بـ

مركز مجمع البحرين للبحث العلمي وتحقيق التراث

المجلد السادس

كتاب الصيام - كتاب الحج

مركز مجمع البحرين للتحقيق والبحث العلمي


بسم الله الرحمن الرحيم

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَأُحِبُّ تَعْجِيلَ الْفِطْرِ، وَتَأْخِيرَ السُّحُورِ، اتِّبَاعًا لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)(١).

وهذا كما قال.. والأصل فِي السحور ما روىٰ العرباض بن سارية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: دعاني رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلىٰ السحور، فقال: «**هَلُمَّ إِلَىٰ الغَداءِ المُبارَكِ**»(٢)، وروىٰ ابنُ عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**استَعِينُوا بالقَائِلَةِ علَىٰ قِيَامِ اللَّيلِ، وبالسحُورِ علَىٰ صيَامِ النَّهارِ**»(٣)، وروىٰ أنس عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**تسحَّرُوا فإنَّ فِي السَّحُورِ بَركَةً**»(٤)، وروىٰ عبد الله بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عن النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَصْلُ مَا بَيْنَ صيَامِنَا وَصيَامِ أَهْلِ الْكِتابِ أَكْلَةُ السَّحرِ**»(٥).

وإذا ثبت هذا، فيستحب تأخير السحور لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثلاثٌ مِنْ سُننِ الْمرْسَلينَ تَعْجيلُ الإفِطْارِ، وَتأْخِيرُ السُّحورِ، ووَضْعُ الْيَمينِ علَىٰ الشِّمالِ فِي الصَّلاةِ**»(٦).

وروىٰ زيد بن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: تسحَّرتُ معَ رسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثمَّ خرجْنَا إلَىٰ الصَّلاةِ، قال أنس: قلت لزيد: كم كان بينهما؟ قال: مقْدارُ قِراءةِ خمْسِينَ آيةً(٧).

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

(٢) أخرجه أحمد (١٧١٥٢)، وأبو داود (٢٣٤٤).

(٣) أخرجه المخلص في المخلصيات (١/ ٣٢٣)، وابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (١٦/ ١٠٧).

(٤) أخرجه البخاري (١٩٢٣)، ومسلم (١٠٩٥).

(٥) أخرجه مسلم (١٠٩٦).

(٦) أخرجه الدارقطني (١٠٩٧)، والبيهقي (٨١٢٥) وهو حديث ضعيف كما في البدر المنير (٣/ ٥١٠).

(٧) أخرجه مسلم (١٠٩٧).

ويُستحبُّ تعجيل الإفطار للخبر الذي ذكرناه قبل هذا، ولما روىٰ سهل ابن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبيِّ ﷺ قال: «**لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ**»[١].

وروي عنه ﷺ قال: «**لَا يزَالُ هَذَا الدِّينُ ظَاهِرًا مَا عجَّلَ النَّاسُ الْفطْرَ ولَمْ يُؤخِّروهُ فإنَّ الْيَهُود وَالنَّصَارىٰ يؤخِّرونَ**»[٢].

وفيه من المعنىٰ أنه إذا عجَّل الفطر كسر ذلك جهد الصوم، وكذلك إذا أخر السحور يقوىٰ به علىٰ الصوم، فصار بمثابة الإفطار بعرفة لما كان فيه تقوية علىٰ الدعاء استحب علىٰ الصوم.

• فَصْلٌ •

الفطرُ يحصلُ بغروب الشمس ؛ أَكَلَ الصائمُ أو لم يأكل، لما روىٰ عمر ابن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسولِ الله ﷺ قال: «**إذَا أقْبَلَ اللَّيلُ مِنْ هَاهُنَا وأدْبرَ النَّهارُ مِنْ هَاهُنَا وغرَبتِ الشَّمسُ أفطرَ الصَّائمُ**»[٣]؛ ولأن الفطر المأمور بتعجيله هو الأكل والشرب؛ لأن الفطر الشرعي يحصل بغروب الشمس وإن لم يقصده، ولا يجوز له تعجيل الفطر حتىٰ يتحقق غروب الشمس؛ لأن الأصل بقاء النهار، وهكذا السحور يستحب تأخيره ما لم يتيقن طلوع الفجر، فإن شك فِي الطلوع استحب له الإمساك، فإن أكل لم يفسد صومه؛ لأن الأصل بقاء الليل[٤].

• فَصْلٌ •

وقال فِي «رواية حرملة»: أستحِبُّ له أن يفطر علىٰ تمراتٍ أو حسواتٍ من ماء.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٥٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الحميدي (٢٠)، والبزار (٢٦٠).

(٤) نقله كفاية النبيه (٦/ ٣٦٩) عن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

والأصل فيه ما روي عن النبيِّ ﷺ «**أَنَّهُ كانَ يُفطِرُ علَىٰ تَمراتٍ فإنْ لمْ يجِدْ حَسَا حَسَوَاتٍ مِن ماءٍ**»[١].

وروي عنه ﷺ أنه كان يقول: «**أفطِرُوا علَىٰ تمَراتٍ، فمَنْ لمْ يجِدْ فليَحْسُ حَسَواتٍ مِن مَاءٍ، فإنَّ المَاءَ طَهُورٌ**»[٢].

[ويُستحبُّ أن يدعوَ عند الإفطار لما يرجىٰ من إجابة دعاء الصائم][٣].

وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه كان يقول عند الفطر: «**اللَّهمَّ لكَ صُمْتُ وَعلَىٰ رِزْقِكَ أفْطرْتُ**»[٤].

وروي عنه ﷺ أنه كان يقول: «**يَا وَاسعَ الفضْلِ اغفِرْ لِي**»[٥].

وروي عنه ﷺ أنه كان يقول: «**ذهبَ الظَّمأُ وَابتلَّتِ الْعرُوقُ، وَثَبتَ الأَجرُ إنْ شاءَ اللهُ**»[٦].

ويُستحبُّ أن يُفطِّر الضعفاءَ والمساكين لما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَن فطَّرَ صائِمًا كَانَ لَهُ مثْلُ أَجْرهِ مِنْ غيرِ أنْ يَنْقُصَ مِن أجرِ الصَّائِمِ شيْءٌ**»[٧].

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال ؓ: (وَإِذَا سَافَرَ الرَّجُلُ بِالْمَرْأَةِ سَفَرًا يَكُونُ سِتَّةً وَأَرْبَعِينَ مِيلًا بِالْهَاشِمِيِّ كَانَ لَهُمَا أَنْ يُفْطِرَا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ وَيَأْتِيَ أَهْلَهُ)[٨].

---

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٥٦)، والترمذي (٦٩٦) عن أنس ؓ.

(٢) أخرجه أحمد (١٦٢٢٦)، عن سلمان بن عامر ؓ.

(٣) ليس في (ق).

(٤) أخرجه أبو داود (٢٣٥٨) عن معاذ بن زهرة مرسلًا.

(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٥٧) عن ابنِ عمر ؆.

(٦) أخرجه أبو داود (٢٣٥٧) عن عمر ؓ.

(٧) أخرجه ابن ماجه (١٧٤٦)، والترمذي (٨٠٧) عن زيد بن خالد الجهني ؓ.

(٨) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

وهذا كما قال.. ويجوز للمسافر أن يفطر شهر رمضان ويقضيه بعد ذلك، والأصل فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ وضَعَ عنِ المُسافِرِ الصَّومَ وشَطْرَ الصَّلاةِ**»[١] إلا أنه لا يجوزُ له الفطر فِي السفر القصير، وإنما يجوزُ له ذلك فِي السفر الطويل، وقدْره ثمانية وأربعون ميلًا، وليس بين القولين خلاف؛ لأنه لم يحسب الميل الذي يبتدئ به، ولا الميل الذي ينتهي سفره إليه، والثمانية وأربعون ميلًا تكون ستةَ عَشَرَ فرسخًا، وهي أربعة بُرُدٍ؛ لأن البريد أربعة فراسخ، والفرسخُ ثلاثة أميال، والميل أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام.

والأصل فِي ذلك ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال لأهل مكة: «**لا تقْصُرُوا الصَّلاةَ فِي دُونِ أَربَعةَ بردٍ، وذلكَ مِن مكةَ إلَىٰ عسفَانَ**»[٢]، فإذا كان القصر لا يجوز فِي أقل من ذلك فالصوم مثله؛ لأنه إسقاط فرض يتعلق بمسافة فوجب أن يتقدر بأربعة برد، أصلُهُ: قصر الصلاة.

إذا ثبت أن المسافر يجوزُ له الفطر[٣] فلا فرق بين أن يفطر بالأكل أو بالجماع؛ لأن الجماع معنىٰ حظره الصوم، فجاز للمسافر أن يفطر به، أصلُهُ: الأكل؛ ولأن كلَّ مَنْ أبيح له الفطر بالأكل أبيح له الفطر بالجماع كالمريض.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ **قال** رحمه الله: (وَإِنْ صَامَا فِي سَفَرِهِمَا أَجْزَأَهُمَا)[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي (٧١٥) عن أنس القشيري.
(٢) أخرجه الدارقطني (١٤٤٧) عن ابنِ عباس رضي الله عنهما.
(٣) في (ق): «قصر الصلاة».
(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

وهذا كما قال.. إذا صام المسافر فِي سفرٍ صحَّ صومه.

وقالت الشيعة: لا يصِحُّ[١] صومه، وعليه القضاء.

واحتج من نصر ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، [ولم يفصِّل][٢].

قالوا: وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «ليْسَ مِنَ البرِّ الصِّيامُ فِي السَّفرِ»[٣]، وقال: «الصَّائِمُ فِي السَّفرِ كَالْمُفطِرِ فِي الحضَرِ»[٤].

ودليلُنا: ما روىٰ حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، إني أسرد الصوم، فأصوم فِي السفر، فقال: «إنْ شئْتَ فصُمْ، وَإِنْ شئْتَ فَأفطِرْ»[٥].

وروت عائشة رضي الله عنها قالت: سافرتُ مع رسول الله ﷺ فكان يقصر وأتم، ويفطر وأصوم، فقلت: يا رسول الله إنك قصرتَ وأتممتُ وأفطرتَ وصمتُ، فقال: «أحسَنْتِ يَا عَائشَةُ»[٦].

وروت عائشة رضي الله عنها أيضًا قالت: أتمَّ رسُولُ اللهِ ﷺ وقَصَرَ، وصَامَ وأفْطَرَ كلُّ ذلكَ فِي السَّفرِ[٧].

وعن أبي سعيد وأنس رضي الله عنهما قالا: خرجنَا معَ رسُولِ اللهِ ﷺ فِي رمَضانَ، ومنَّا الصَّائمُ ومنَّا المُفطرُ، فَلَمْ يعِبِ الصَّائمُ علَىٰ المُفطرِ، ولَا المُفطرُ علَىٰ الصَّائمِ[٨].

---

(١) في (ص): «يحل».

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).

(٤) أخرجه النسائي (٢٦٠٦) عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٦٦٢)، والترمذي (٧١١).

(٦) أخرجه النسائي (١٩٢٧)، والدارقطني (٢٢٩٣).

(٧) أخرجه الدارقطني (٢٢٩٧)، والبيهقي (٥٤٢٥).

(٨) أخرجه البخاري (١٩٤٧)، ومسلم (١١١٦).

وفي بعض الروايات: وكانُوا يروْنَ أنَّ مَن أطَاقَ الصَّومَ فصَامَ فحَسنٌ، ومَن ضعُفَ عَنِ الصَّوم فأفطَرَ فحَسنٌ[١].

ولأن الفطر أُبيح علىٰ سبيل الرخصة، فإذا تحمل المسافر المشقة وصام؛ وجب أن يصح صومُه كالمريض.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن تقديرها: ومن كان مريضًا أو علىٰ سفر فأفطر فعدة من أيام أخر، نظيرها قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] وتقديره: فحلق ففدية.

وأما الجوابُ عن الخبرين؛ فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أراد به إذا صام وهو يعتقد أن الفطر لا يجوز له ورَغِبَ عن الرخصة، فهو كالإفطار فِي الحضر.

والثاني: أن ذلك فِي حق من أجهده الصوم، فلم يفطر، وقد بينه الحديث، وهو ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه مَرَّ علىٰ رجل قد ظُلل عليه، وعليه الزحام فقال: «**ما هذا؟**» فقال: رجل قد جهده الصوم، فقال: «**ليْسَ مِنَ البرِّ الصِّيامُ فِي السَّفرِ**»[٢]، وأراد: إذا كانت حالته مثل حال ذلك.

والثالث: أن الخبر ورد فِي قوم محاربين أمرهم النبي ﷺ بالفطر، ليقووا علىٰ لقاء العدو، فأبوا، فقال: «**أولَئكَ العُصَاةُ**»[٣].

• فَصْلٌ •

صومُ رمضان فِي السفر لمن قدر عليه أفضلُ من الفطر، هذا مذهبنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والثوري، وروي عن عثمان بن أبي العاص، وأنس بن

(١) أخرجه الترمذي (٧١٣) عن أبي سعيد ﵁.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٤٦)، ومسلم (١١١٥).

(٣) أخرجه مسلم (١١١٤) عن جابر بن عبد الله ﵄.

مالك، ومحمد بن سيرين.

وقال الأوزاعي وأحمد وإسحاق: الفطر أفضل، وروي ذلك عن ابنِ عباس وابن عمر[١].

واحتج من نصرهم بالأخبار التي تعلق بها الشيعة فِي المسألة قبل هذه.

ودليلُنا: أن الأصل هو وجوب الصوم، وأُبيح الفطر علىٰ سبيل الرخصة، فإذا أتىٰ بالأصل كان أفضلَ، كالماسح علىٰ الخفين إذا ترك المسح وغسل رجليه.

والجوابُ عن الأخبار ما ذكرناه، فأغنىٰ عن الإعادة، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يَصُومَ شَهْرَ رَمَضَانَ دَيْنًا وَلَا قَضَاءَ لِغَيْرِهِ، فَإِنْ فَعَلَ لَمْ يَجْزِهِ [لِرَمَضَانَ وَلَا لِغَيْرِهِ)[٢].

وهذا كما قال.. لا يجوزُ لأحدٍ أن يصوم فِي رمضانَ غيرَ رمضان، سواء كان مسافرًا أو مقيمًا، فإن فعل لم يجزه][٣] عن رمضان ولا عن الذي نواه.

وقال أبو حنيفة: إن نوىٰ المسافر فِي رمضان أن يصوم صومًا تقدم عليه وجوبه كالقضاء والنذر والكفارة صح صومه، وإن نوىٰ به التطوع لم يصح.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: إذا نوىٰ المسافر فِي رمضان صوم غير رمضان انصرف إلىٰ رمضان.

واحتج من نصرهم بأنه مخيرٌ بين الصوم والفطر، فلم يتعين فِي حقه

---

(١) ينظر: الإشراف لابن المنذر (٣/ ١٤٢-١٤٣).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

(٣) ليس في (ق).

صوم دون صوم، الذي يدل علىٰ هذا: المقيم فِي غير رمضان؛ ولأنه لو ترك الصوم إلىٰ الفطر كان له ذلك فإذا ترك الصوم إلىٰ الصوم كان أولىٰ بالجواز.

ودليلُنا: أنه نوىٰ فِي رمضان صوم غيره فوجب أن لا يصح، أصلُهُ: المقيم فِي رمضان.

قالوا: المعنىٰ هناك أن المقيمَ ليس بمخير بين الصوم والفطر، فلذلك تعين عليه الصوم، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه مخير بين الصوم والفطر، فلم يتعين عليه الصوم.

والجواب: أنه إنما خُير بين الصوم والفطر بشرط أن يقبل رخصة الفطر، فإذا لم يقبلها وجب أن يرجع إلىٰ الأصل وهو الصوم.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن ما ذكروه يبطل بالمريض والشيخ الهرم[1] والحامل والمرضع، فإن كلَّ واحدٍ منهم مخير بين الصوم والفطر، ولو أراد أن يصوم فِي رمضان عن غيره لم يجز ذلك.

وقياس آخر، وهو أن كل من خُير بين الصوم والفطر علىٰ سبيل الرخصة، فلم يقبل الرخصة، وَجَبَ أن يرجع إلىٰ الأصل، وهو الصوم، أصلُهُ: المريض والشيخ الهرم والحامل والمرضع.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه مخير بين الصوم والفطر فلم يتعين فِي حقه الصوم، فهو أنه لا يصح علىٰ أصلهم؛ لأن المسافر عندهم يتعين فِي حقه الصوم، وهو أنه لا يجوز له أن يصوم تطوعًا، ويجوز له ما سواه.

وجوابٌ آخرُ، وهو أنه يبطل بالمريض والشيخ الهرم والحامل والمرضع، فإن كل واحد منهم مخير بين الصوم والفطر، ويتعين الصوم فِي حقه، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن المقيم فِي غير رمضان يجوز له أن يصوم تطوعًا، فجاز

(١) في (ق): «الهم»، وكلاهما بمعنىٰ واحد.

له أن ينوي ما شاء من الصوم، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن هذا المسافر لا يجوز له صوم التطوع، فكذلك لا يجوز له صوم غير رمضان.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن زمان رمضان مستحق العين، فلا يقبل غير صومه، وليس كذلك غير رمضان، فإنه ليس بمستحق العين، فقبل عامة الصيام.

قالوا: يبطل بمن نذر صوم يوم بعينه فإنه مستحق العين، ويقبل غير النذر فإنه لو صام فيه عن قضاء أو كفارة أجزأه.

والجوابُ: أن ذلك ليس بمستحق العين من قِبَلِ الشرع، وإنما استحق بالنذر وزمان رمضان مستحق العين من قبل الشرع، وفرق بينهما، الذي يدل علىٰ هذا أنه لو أراد أن يصوم فِي رمضان وهو مقيم عن قضاء أو كفارة لم يجز، ولو أراد أن يصوم يومًا نذر صومه عن كفارة أو قضاء جاز ولم يكن الفرق بينهما إلا أن أحد الزمانين مستحق العين بالشرع، والآخر مستحق بغير الشرع.

وأما الجوابُ عن قولِهِم لو ترك الصوم إلىٰ الفطر جاز، فلأن يترك الصوم إلىٰ الصوم أولىٰ بالجواز، فهو أنه يبطل بالمريض والشيخ الهرم[1] والحامل والمرضع، فإنه يجوز لهم أن يتركوا الصوم إلىٰ الفطر، ولا يجوز لهم أن يتركوا الصوم إلىٰ الصوم.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن ترك الصوم إلىٰ الفطر، إنما جاز بشرط قبول الرخصة فإذا لم يقبل الرخصة، وجب أن يرجع إلىٰ الأصل، وهو الصوم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ قَدِمَ [رَجُلٌ مِنْ][2] سَفَرٍ نَهَارًا مُفْطِرًا، كَانَ لَهُ أَنْ يَأْكُلَ

(١) في (ق): «الهم»، وكلاهما بمعنىٰ واحد.

(٢) ملحق بحاشية الأصل، ومصحح.

حَيْثُ لَا يَرَاهُ أَحَدٌ، وَإِنْ كَانَتْ امْرَأَتُهُ حَائِضًا، فَطَهُرَتْ، كَانَ لَهُ أَنْ يُجَامِعَهَا، وَلَوْ تَرَكَ ذَلِكَ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ)(١).

وهذا كما قال.. إذا وصل المسافر إلىٰ دار الإقامة وقد كان أكل فِي أول النهار جاز له استدامة الأكل فِي يومه، ولا يجب عليه الإمساك، وكذلك إذا طهرت الحائض فِي أثناء النهار، قال الشافعي فِي «رواية حرملة»: وكذلك إذا أسلم الكافر فِي أثناء النهار وقد سبق منه الأكل، قال أصحابنا: وفي معناه المريض يعافىٰ، فلا يجب عليه الإمساك [بقية يومه(٢).

وقال أبو حنيفة: يجب الإمساك](٣) فِي جميع هذه المسائل.

واحتج من نصره بأن الإقامة معنىٰ لو وُجِد قبل طلوع الفجر لأوجب الإمساك، فإذا وجد بعد طلوع الفجر، وجب أن يوجب الإمساك، أصلُهُ: إذا شهد شاهدان يوم الشكِّ أنه من رمضان، ولا فرق بين أن يشهدا بذلك قبل الفجر وبعده فِي أن الإمساك واجب.

قالوا: ولأن الأكل جُوِّز له علىٰ سبيل الرخصة فإذا زال العذر وجب أن تزول الرخصة، أصلُهُ: إذا وصل البلَدَ قبل أن يأكل شيئًا.

ودليلُنا: أن كلَّ من جاز له الأكل مع العلم بالصوم جاز له استدامة الأكل، أصلُهُ: إذا كان السفر باقيًا.

قالوا: المعنىٰ هناك أن العذر موجود، فلذلك جاز له استدامة الأكل، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن العذر قد زال فيجبُ عليه الإمساك.

والجوابُ: أنه لا فرق بين استدامة الأكل بعد الترخيص به وبين استدامته

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

(٢) وقيل: يجب عليه الإمساك بقية يومه، حكاه ابن يونس في «غنية الفقيه».

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح عليه.

إذا كان العذر باقيًا، الذي يدل علىٰ هذا أنه لو ترخص فِي السفر بأن صلىٰ ركعتين صلاة رباعية، ثم قدم البلد، فإنه يستديم ترك الإتمام، كما يستديمه إذا كان السفر باقيًا.

قالوا: إذا قصر صلاة فِي سفره، ثم قدم البلد، فإنَّا نأمره بعد ذلك بالإتمام، فكذلك يجب إذا أكل فِي السفر ثم قدم البلد أن نأمره بالإمساك؛ لأن الأكلات بمنزلة الصلوات.

والجوابُ: أن هذا غلط؛ لأن صوم [اليوم عبادة، كما أن الصلاة عبادة][1] فالترخص[2] فِي الصلاةِ القصرُ، كما أن الترخص فِي الصومِ الأكلُ، فإذا ترخص بأن قصر صلاة ثم قدم البلد، فإنه يستديم ترك إتمام تلك الصلاة، كذلك يجبُ إذا ترخص بأن أكل فِي السفر، ثم قدم أن يجوز له استدامة ترك الإمساك، ولا فرق بينهما.

فأما الجوابُ عن قياسِهم علىٰ الشهادة يوم الشك، فهو أن الشافعي قال فِي «مختصر البويطي»[3]: إذا أكل فِي يوم الشكِّ، ثم قامت البينةُ أنه من رمضان؛ جاز له استدامة الأكل[4]. فعلىٰ هذا سقط القياس.

وقال فِي «الأم»[5]: «يجب عليه الإمساك» وهو الصحيح، فعلىٰ هذا نقول: هناك جُوز له الأكل بشرط أن لا يكون من رمضان، فإذا بان أنه من رمضان لهذا المعنىٰ وجب عليه الإمساك، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٣) في (ق): «المزني» وهو غلط ، وينظر: مختصر البويطي (ص ٣٣٧) (م ٩٢٧) .

(٤) وقد عزا هذه المسألة لمختصر البويطي : الوسيط (٢ / ٥٤٣) ونهاية المطلب (٤ / ٥٥) ، وبحر المذهب (٣ / ٢٧٥) ،.

(٥) (٢ / ١١١) .

الأكل جُوز له مع علمه بأن اليوم من رمضان فبان الفرق بينهما.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم عليه إذا وَصَلَ البلدَ قبل أن يأكل شيئًا، فهو أن أبا علي ابن أبي هريرة قال: لا يجب عليه الإمساك، ويجوز له أن يأكل، فعلىٰ هذا سقط القياس، وقال غيرُه من أصحابنا -وهو أبو إسحاق المروزي -: يجب عليه الإمساك، فعلىٰ هذا نقول: المعنىٰ هناك أن وصل قبل الترخُّص بالأكل، فلذلك وجب عليه الإمساك، وفِي مسألتِنا وصل، وقد ترخص بالأكل، فجاز له أن يستديمه، الذي يدل علىٰ هذا بأنه لو ترخص بأن صلىٰ ركعتين، ثم قدم البلد جاز له استدامة ترك إتمام الصلاة، ولو كان قدومه قبل الترخُّص[(١)] وجب عليه الإتمام، ولم يكن الفرق بين الموضعين إلا المعنىٰ الذي ذكرناه، فكذلك فِي مسألتِنا مثله، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵀: (وَلَوْ أَنَّ مُقِيمًا نَوَى الصَّوْمَ قَبْلَ الْفَجْرِ، ثُمَّ خَرَجَ بَعْدَ الْفَجْرِ مُسَافِرًا لَمْ يُفْطِرْ يَوْمَهُ؛ لِأَنَّهُ دَخَلَ فِيهِ مُقِيمًا)[(٢)].

وهذا كما قال.. إذا سافر بعد طلوع الفجر، وقد نوىٰ الصوم من الليل لم يجز له أن يفطر ذلك اليوم.. هذا مذهبنا، وبه قال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي، وروي عن مكحول والزهري وإبراهيم النخعي[(٣)].

وقال أحمد وإسحاق والمزني وداود بن علي: يجوز له أن يفطر.

واحتج من نصرهم بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ولم يفرق بين أن يسافر قبل طلوع الفجر بعده، فهو علىٰ عمومه.

---

(١) في (ص)، (ق): «الترخيص».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

(٣) الإشراف لابن المنذر (٣/ ١٤٤).

قالوا: وروي عن رسولِ الله ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ وضَعَ عنِ المُسافِرِ شَطْرَ [الصُّومَ وشَطْرَ]** (١) **الصَّلَاةِ**»، وهذا مسافر.

قال المزني (٢): وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه صام فِي مخرجه إلىٰ مكة فِي شهر رمضان، حتىٰ بلغ كُراع الغَمِيم، وصام الناس معه، ثم أفطر، وأمر الناس بالإفطار (٣)، ولو لم يكن الفطر جائزًا ما فعله رسول الله ﷺ.

قالوا: ولأن السفر معنىً لو وجد قبل طلوع الفجر أباح الأكل، فإذا وجد بعد طلوع الفجر وجب أن يبيح الأكل، أصلُهُ: المرض.

ودليلُنا: أن الأصل حظر الأكل، فمن ادعىٰ إباحته فعليه إقامة الدليل؛ ولأن الصوم عبادة يختلف حكمها باختلاف السفر والحضر، فإذا اجتمعا فيها وجب أن يغلب حكم الحضر، أصله: الصلاة، فإنه لو افتتح صلاته وهو مقيم، ثم سارت السفينة وجب عليه إتمام الصلاة، فغلَّبنا حكم الحضر.

فأما الجوابُ عن الآية، فإنها عامة فيمن سافر قبل طلوع الفجر، وفيمن سافر بعده، فنحملها علىٰ السفر قبل الطلوع، بدليل ما ذكرناه، وهكذا الجواب عن الخبر الأول.

وأما الجوابُ عن خبر المزني، فهو أن بين المدينة وبين كراع الغميم عدة مراحل، فكان النبيُّ ﷺ يصوم حتىٰ [وصل كُراع الغَمِيم فأفطر، والنبي ﷺ لم] (٤) يفطر فِي اليوم الذي كان فِي أوله مقيمًا وإنما أفطر فِي يوم آخر، وقد قيل: إن المزني ذُكِرَ له هذا الخبر، فأمر بالضرب علىٰ الخبر، وكثير من النسخ لا يوجد فيها هذا الخبر.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣).

(٣) أخرجه مسلم (١١١٤)، وكُراع الغميم: وادٍ أمام عسفان بثمانية أميال.

(٤) ليس في (ق).

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ المرض؛ فمن وجهين:

أحدهما: أن المرضَ فعلُ الله تعالىٰ، ولا اختيار فيه للعبد، فأيُّ وقت وُجد أباح الرخصة، وليس كذلك السفر، فإنه يفعله الآدمي باختياره، فلو قلنا: إذا فعله فِي أثناء النهار جاز له الفطر أدىٰ ذلك إلىٰ أن كل من أراد ترك الصوم سافر فِي أثناء النهار وأفطر.

والثاني: أن المرض آكد من السفر فِي باب إسقاط العبادة، الذي يدل علىٰ هذا أنه إذا ترك صلاة فِي حال صحته وذكرها فِي حال مرضه صلاها صلاة مريض، وليس كذلك فِي السفر، فإنه لو ترك صلاة إقامة وقضاها فِي السفر وجب عليه صلاة مقيم، فبان الفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أنه إذا أصبح صائمًا، ثم سافر أنه لا يجوز له الفطر، فإن جامع بعد التلبس بالسفر، فعليه الكفارة.

وقال أبو حنيفة: لا كفارة عليه.

واحتج من نصره بأن الكفارة تجبُ بضرب من المأثم، وتسقط بالشبهة، فلم تجب بفعل مختلف فِي إباحته، أصلُهُ: الحدود.

وقالوا: ولأن أصل السفر لو كان مبيحًا للجماع لم تجب الكفارة، فإذا كان غير مبيح وجب أن تسقط الكفارة، أصلُهُ: النكاح، وبيانه: أنه لو وطئ فِي نكاح صحيح، لم يجب الحد، وإذا وطئ فِي نكاح متعة أو شغار سقط الحد أيضًا.

ودليلُنا: أنه سفر لا يبيح الإفطار، فوجب أن لا يسقط كفارة الإفطار، أصلُهُ: السفر القصير؛ ولأنه ترك صوم يوم من رمضان بجماع وأثم به،

فلزمته الكفارة كما لو كان مقيمًا؛ ولأنه هتك حرمة صوم من شهر رمضان بجماع فلزمته الكفارة، أصلُهُ: ما ذكرناه.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إن الكفارة تجب بضرب من المأثم، وتسقط بالشبهة، فلم تجب بفعل مختلف فِي إباحته، فهو أنه يبطل بالجماع فِي السفر القصير، وفي المرض اليسير، فإن كلَّ واحدٍ منهما مختلف فِي إباحته والكفارة واجبة به، ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه لا يجوز اعتبار الكفارات بالحدود، لأن الكفارات أعم، يدل علىٰ هذا أنها تجب بالوطء فِي ملكه وفي ملك غيره، والحد لا يجب إلا بوطئه فِي ملك غيره، ولأن الحد يجوز أن يطرأ عليه ما يسقطه، والكفارة لا يجوز أن يطرأ عليها ما يسقطها، فبان الفرق بينهما.

والجواب عن القياس الثاني مثل هذا، وهو أنه يبطل بالسفر القصير، والمعنىٰ فِي الأصل ما ذكرناه.

• فَصْلٌ •

إذا جامع فِي يوم من رمضان، ووجبت عليه الكفارة، ثم مرض فِي أثناء ذلك اليوم، أو جُنَّ، أو كانت امرأة فحاضت، فللشافعي فِي الكفارة قولان:

أحدهما: أنها لا تسقط، قاله فِي «الإملاء علىٰ مسائل مالك»، وبه قال مالك، وابن أبي ليلىٰ، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وداود، وقال فِي «اختلاف العراقيين»[1]: تسقط الكفارة، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وقال زفر: طرآن المرض لا يسقط الكفارة، وطرآن الجنون والحيض يسقطها، والفرق أن الصوم لا يصح مع الجنون والحيض، ويصح مع المرض.

واحتج من نصر أبا حنيفة، بأن الزمان غير مستحق العين، فلم تجب

---

(١) تثنية عراقي، والمقصود بهما أبو حنيفة ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ.

بالجماع فيه الكفارة، أصلُهُ: الجماع فِي السفر.

قالوا: ولأن الكفارة تجب بضرب من المأثم، وتسقط بالشبهة، فإذا اجتمع فيها الإيجاب والإسقاط وجب أن يغلَّب حكم الإسقاط، أصلُهُ: الحدود.

قالوا: ولأنه لو أكل ناسيًا فاعتقد أن صومه قد فسد، فجامع، لم تجب عليه الكفارة، فكذلك فِي مسألتِنا مثله.

ودليلُنا: خبر الأعرابي الذي ذَكَرَ للنبي ﷺ أنه وقع علىٰ امرأته فِي رمضان فأمره بالكفارة[1]، ولم يستفسره أطرأ المرضُ والجنونُ بعد ذلك أم لا، فعُلِم أن الحُكم فِي الجميع واحد، إذ لو كان الحكم يختلف فِي ذلك لاستفسره.

ومن القياس: أنه معنىٰ طرأ بعد وجوب الكفارة، فلم يكن مسقطًا لها، أصلُهُ: السفر.

قالوا: يبطل بمن جامع آخر يوم من رمضان، ثم قامت البينة علىٰ رؤية الهلال فِي الليلة التي قبله، فإن المعنىٰ طرأ بعد وجوب الكفارة، وقد أسقطها.

والجواب: أنَّا لا نُسلِّم أن الكفارة كانت قد وجبت؛ لأن البينة أثبتت أن ذلك اليوم من شوال، فالجماع فيه لا يوجب الكفارة.

قالوا: المعنىٰ فِي السفر أنه لا يبيح الأكل، وهو إذا سافر بعد طلوع الفجر، فلذلك لم تسقط الكفارة، وليس كذلك المرض، فإنه يبيح الأكل متىٰ وُجِد، فلذلك أسقط الكفارة.

والجوابُ: أن السفر وإن كان لا يبيح الأكل إلا أنه علةٌ فِي إسقاط

(١) أخرجه البخاري (١٩٣٦)، ومسلم (١١١١).

الكفارة عندهم، وذلك أن أبا حنيفة قال: إذا سافر بعد الفجر لا يجوز له الأكل، وإن جامع لم تلزمه الكفارة، وكذلك قال: ما اختلف فِي إباحته لا يوجب الكفارة، والجماع فِي السفر الذي أنشأه بعد طلوع الفجر مختلف فِي إباحته، فلذلك أسقطوا به الكفارة، وإذا كان هكذا فلا فرق بين المرض والسفر فِي باب الكفارة.

وجوابٌ آخرُ، وهو أنه لا يمتنع أن يطرأ ما يبيح الخروج من العبادة ثم لا يؤثر فِي إسقاط الكفارة التي وجبت، كما لو أحصر فِي الحج بعد أن جامع فإنه يستبيح محظورات الحج بالإحصار، ولا تسقط الكفارة.

وقياسٌ آخر، وهو أنه معنىٰ لو طرأ فِي الليل لم تسقط الكفارة، فإذا طرأ فِي النهار وجب أن لا تسقط الكفارة، [أصلُهُ: السفر، وبيانه: أنه لو جامع وهو مقيم ثم سافر ليلًا أو نهارًا لم تسقط الكفارة][1].

قياسٌ آخر، وهو أنه ترك صوم يوم من رمضان بجماع، وأثم به، فلزمه الكفارة كما لو طرأ بعد الجماع شيء.

وقياسٌ آخر، وهو أنه هَتَكَ حرمةَ صوم يومٍ من شهر رمضان بالجماع، فوجب أن تلزمه الكفارة، [أصلُهُ: ما ذكرناه.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه زمان غير مستحق العين، فلم تجب بالجماع فيه الكفارة][2]، فإنَّا لا نُسلِّم ذلك بل هو زمان مستحق العين، بدليل أنه يعصي الله ويأثم بالجماع فيه؛ ولأن الصادق ﷺ لو أخبره أنه يمرض فِي آخر هذا اليوم لم يجز له أن يفطر فِي أوله، وهذا يدل علىٰ أنه مستحق العين، ثم المعنىٰ فِي زمان السفر أن المسافر مخير بين صومه وفطره، فلذلك لم تلزمه

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

الكفارة بالجماع فيه، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن الصوم عليه واجب، فلذلك وجبت بالجماع فيه الكفارة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إذا اجتمع فِي باب الكفارة ما يوجب ويسقط غُلِّب حكم الإسقاط كالحدود، فلا نُسلِّم أولًا أن الإسقاط والإيجاب اجتمعا فِي مسألتِنا، بل الكفارة واجبة، علىٰ أن ما ذكروه يبطل بالجماع فِي السفر القصير، والمرض اليسير، فإن الإسقاط لإيجاب قد اجتمعا هناك لاختلاف الناس فِي الحكم، وغلَّبوا حكم الإيجاب، والمعنىٰ فِي الحدود أنها أخصُّ من الكفارة؛ لأنها تجب بالوطء فِي ملك الغير خاصة، والكفارة تجب بالوطء فِي الملك، وغير الملك فلا يجوز اعتبار أحدهما بالآخر.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ من أكل ناسيًا، فاعتقد أنه قد أفطر، ثم جامع، فالمعنىٰ هناك أن الشبهة قارنت الجماع، فأسقطت الكفارة، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن الكفارة وجبت ثم طرأ المرض، فلم يكن مسقطًا لها، كما لو طرأ فِي الليل، وإذا كان هكذا صح ما قلناه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَمَنْ رَأَى الْهِلَالَ وَحْدَهُ وَجَبَ عَلَيْهِ الصِّيَامُ)[1] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. إذا رأىٰ هلالَ رمضان وشهد عند الحاكم، فَرَدَّ شهادته؛ لأنه كان لا يجيز علىٰ رؤية الهلال شهادة الواحد، أو كان الشاهد فاسقًا أو عبدًا أو امرأةً، فإن الناس لا يلزمهم الصوم، وأما الشاهد فيلزمه الصوم.

وقال الحسن ومحمد بن سيرين: لا يلزم الشاهد أيضًا الصوم.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٣ - ١٥٤).

واحتج من نصرهما بأنه يومٌ محكومٌ بأنه من شعبان، فلم يلزمه، أصلُهُ: سائر أيام شعبان؛ ولأنه يومٌ لا يلزم الإمام صومه، فلم يلزم الشاهد صومه، أصلُهُ: سائر أيام السنة.

ودليلُنا: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾، وهذا قد شهد الشهر، فوجب أن يلزمه صومُه؛ ولأن غيره [لو شهد][1] علىٰ رؤية الهلال، وحكم الحاكم بشهادته للزمه الصوم، وهو ظان صدق الشاهد، فلأن يلزمه الصوم إذا رأىٰ الهلال أولىٰ؛ لأنه متيقن غير ظان، ولأن الحاكم لو قبل شهادته لزمه الصوم، فكذلك إذا لم يقبلها؛ لأن حاله قبل القبول وبعده سواء.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه يوم محكوم بأنه من شعبان، فهو أن ذلك فِي حق غيره، فأما فِي حقه هو، فمحكوم أن اليوم من رمضان، يدل علىٰ ذلك أنه لو علق طلاق نسائه، وعتق إمائه، ومحل الدين المؤجل عليه بدخول رمضان؛ لزمه سائر هذه الأحكام فِي هذا اليوم، فدل علىٰ أنه محكوم بأنه من رمضان فِي حقه.

والمعنىٰ فِي سائر أيام شعبان، أنها غير محكوم بكونها من رمضان فِي حقه، فلذلك لم يلزمه صومها، وفِي مسألتِنا بخلافه فبان الفرق.

وأما الجوابُ عن قولِهِم يوم لا يلزمه صومه، فلم يلزم الشاهد صومه، فهو أنه غير صحيح ؛ لأنه لا يُحكم بأنه من رمضان فِي حق الإمام، فلذلك لم يلزمه صومه، [وليس كذلك فِي مسألتِنا فإنه حكم بأنه من رمضان فِي حق الشاهد، فلذلك لزمه صومه][2] .

وجوابٌ آخرُ، وهو أنه ليس إذا لم يلزم الإمام الصوم لم يلزمه غيره، ألا

(١) ليس في (ق).
(٢) ليس في (ق).

ترىٰ أن الإمام لو كان مسافرًا جاز له ترك الصوم وغير الإمام من الحاضرين لا يجوز له ترك الصوم، فبطل ما قالوه، ثم المعنىٰ فِي سائر أيام السنة، ما ذكرناه فأغنىٰ عن الإعادة.

• فَصْلٌ •

إذا صام هذا الشاهد، ثم جامع، لزمته الكفارة، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه الكفارة.

واحتج من نصره بأن يوم محكوم بأنه من شعبان، [فلم يلزم بالجماع فيه الكفارة، أصلُهُ: سائر أيام شعبان][1]؛ ولأنه يوم لا يلزم الكافةَ صومُه، فلا تجب بالجماع فيه الكفارة، أصلُهُ: سائر أيام السنة؛ ولأن الكفارة تجب بضرب من المأثم، وتسقط بالشبهة، فلا تجب بأمر مختلف فِي إباحته كالحدود.

ودليلُنا: أنه يوم يجب عليه صومه، علىٰ أنه من رمضان، فجاز أن يجب بالجماع فيه الكفارة، أصلُهُ: سائر أيام رمضان.

وقولنا: (علىٰ أنه من رمضان)، فيه احتراز ممن وجب عليه قضاء رمضان فضيق الوقت حتىٰ لم يبق إلىٰ رمضان الثاني إلا زمان القضاء، فصام، وجامع فيه، فإن الكفارة لا تلزمه؛ لأنه صائم عن رمضان، ونحن قلنا علىٰ أنه من رمضان.

وقولنا: (فجاز) فيه احتراز ممن جامع ناسيًا، فإن الكفارة لا تجب عليه، ولا يدخل علىٰ ذلك ما ذكرناه؛ لأنا عللنا للجواز، وما عُلِّل للجواز لا يدخل عليه أعيان المسائل.

---

(١) ليس في (ق).

قياس آخر، أنه ترك صوم يوم من شهر رمضان بجماع، وأثم به، فوجبت عليه الكفارة، أصلُهُ: سائر أيام رمضان.

قياس آخر، وهو أنه هَتَكَ حرمة صوم يوم من رمضان بالجماع، فوجب أن تلزمه الكفارة، أصلُهُ: ما ذكرناه، ولا يدخل عليه الجماع فِي السفر وفي المرض فإنه ليس بهتك لحرمة الصوم وإنما الهتك ما تعلق به المأثم، ولهذا يقال: هتك فلان الحرز، إذا تصرف فيه من غير إذن، ولو كان تصرفه عن إذن لم يسم هاتكًا.

ومن الاستدلال: أن غيره لو شهد وحكم الحاكم بشهادته، فصام، وأمر الناس بالصوم، لزمته الكفارة بالجماع فِي ذلك الصوم، فلأن تلزمه الكفارة بالجماع فِي الصوم لرؤيته هو أولىٰ؛ لأن صومَه هاهنا عن قطع ويقين، وصومه هناك عن غلبة ظن، ولأنه لو قَبِل الحاكمُ شهادته فصام وجامع لزمته الكفارة، فكذلك إذا رُدَّت شهادته؛ لأن حاله قبل القبول وبعده سواء.

فأما الجوابُ عن قولِهِم يومٌ محكومٌ بأنه من شعبان، فلم تجب بالجماع فيه الكفارة، فهو أنه ليس يحكم بأنه من شعبان فِي حقه، وإنما ذلك فِي حق غيره، الذي يدل علىٰ هذا أنه يلزمه صومه علىٰ أنه من رمضان، ولو أنه علق العتق والطلاق ومحل الدين بدخول رمضان لزمه ذلك فِي هذا اليوم ؛ فدل علىٰ أنه محكوم بأنه من رمضان فِي حقه، وإذا ثبت أنه من رمضان وجبت عليه بالجماع فيه الكفارة.

والمعنىٰ فِي سائر أيام شعبان أنه لا يلزمه صومُها علىٰ أنها من رمضان، فلذلك لم يلزمه بالجماع فيها الكفارة، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه يجب عليه صومه علىٰ أنه من رمضان، فوجبت عليه بالجماع فيه الكفارة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم يوم لا يلزم الكافةَ صومُه، فلا تلزمه بالجماع فيه

الكفارة، فهو أن الكافة إنما لم يلزمها صومه ؛ لأنه غير محكوم بأنه من رمضان فِي حقها، وليس كذلك هو، فإنه محكوم بأنه من رمضان فِي حقه، فلذلك لزمته الكفارة بالجماع فيه، والمعنىٰ فِي الأصل ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم بأن الكفارة تجب بضرب من المأثم، وتسقط بالشبهة، فلا تجب بأمر مختلف فِي إباحته كالحدود، فهو أنَّا لا نقول فِي مسألتِنا خلاف؛ لأنه متيقن أنه صائم يومًا من رمضان وقاطع علىٰ ذلك علىٰ أن الخلاف إذا طرأ بعده الإجماع فلا اعتبار به، ولم يخالف فِي هذه المسألة إلا الحسن ومحمد بن سيرين، ثم طرأ الإجماع بعدهما علىٰ خلاف قولهما، فلا يصح التعلق به، ثم ما ذكروه يبطل بالجماع فِي السفر القصير والمرض اليسير، فإنه مختلف فِي حكمه، وأوجبوا الكفارة هناك ففِي مسألتِنا مثله، والمعنىٰ فِي الأصل أن الكفارة أعم من الحدود؛ لأن الكفارة تجبُ بالوطء فِي ملكه وملك غيره، والحدُّ لا يجب إلا بالوطء فِي ملك الغير؛ ولأن الكفارة لا يطرأ عليها ما يسقطها والحدُّ يجوز أن يطرأ عليه ما يسقطه، وإذا كان هكذا فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر، وصح ما قلناه.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَلَا أَقْبَلُ عَلَى رُؤْيَةِ الْفِطْرِ إِلَّا عَدْلَيْنِ، وَإِنْ صَحَّا قَبْلَ الزَّوَالِ أَفْطَرَ وَصَلَّى بِهِمُ الْإِمَامُ)(١).

وهذا كما قال.. إذا شهد شاهدان يوم الثلاثين من رمضان علىٰ رؤية الهلال من الليل، وكانت شهادتهما قبل الزوال، فإن الناس يصلون العيد فِي الوقت، وتكون الصلاة أداء، وأما إذا شهدا بعد الزوال، أو شهدا قبل الزوال

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

ولم يُعَدَّلا إلا بعد الزوال وهو معنىٰ قول الشافعي (وإن صحا) أراد عُدِّلا، ففي قضاء صلاة العيد قولان، وموضع هذه المسألة فِي كتاب الصلاة، وقد تقدم ذكرها، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمَنْ كَانَ عَلَيْهِ صَوْمٌ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ لِسَفَرٍ أَو مَرَضٍ، فَلَمْ يَقْضِهِ، وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَيْهِ حَتَّى دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ آخَرُ كَانَ عَلَيْهِ أَنْ يَصُومَ الشَّهْرَ ثُمَّ يَقْضِي مِنْ بَعْدِهِ الَّذِي عَلَيْهِ وَيُكَفِّرُ لِكُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ لِمِسْكِينٍ بِمُدِّ النَّبِيِّ ﷺ)[١].

وهذا كما قال.. إذا أفطر فِي شهر رمضان لعذر، ولم يقض ما أفطره حتىٰ ورد رمضان آخر، فإن كان تأخير القضاء لعذر كاتصال المرض والسفر، فإنه إذا أفطر من صوم رمضان الوارد يقضي ولا يكفِّر، وإن كان التأخير لغير عذر وجب عليه أن يتصدق مع كل يوم يقضيه بمد من طعام علىٰ مسكين.

وقال أبو حنيفة: يجب عليه القضاء ولا يجب الإطعام، وهو اختيار المزني[٢].

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ ولم يذكر الكفارة.

فمن قال: إنها تجب فقد زاد فِي نص القرآن، والزيادة فِي النص نسخ.

قالوا: ولأنه صوم مؤقت فلم تجب الكفارة بتأخيره، أصلُهُ: النذر المعين.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢١).

قالوا: ولأن إفساد القضاء لا يوجب الكفارة، فتأخير القضاء أولىٰ أن لا يوجبها؛ لأن الإفساد أغلظ حكمًا من التأخير، يدل عليه أن من أفسد حجه وجبت عليه بدنة ولو أخره بعد الإحرام به وجبت عليه شاة.

قالوا: ولأن تأخير الأداء لا يوجب الكفارة، [فأولىٰ أن يكون تأخير القضاء لا يوجب الكفارة](١)؛ لأن الأداء آكد من القضاء.

ودليلُنا: ما روىٰ مجاهد، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ قال: «**مَن وجَبَ عليْهِ قضَاءُ رمضَانَ، فلَمْ يقْضِهِ، حتَّىٰ دخَلَ عليْهِ رمضَانُ آخرُ، قَضَىٰ، وأطْعَمَ عَن كلِّ يومٍ مدًّا**»(٢).

قالوا: هذا يرويه أبو إسحاق الجلاب، وهو ضعيف(٣)، فلا يصح الاحتجاج بخبره.

والجوابُ: أنه يجبُ عليهم أن يبينوا وجه ضعفه لننظر فيه، فربما كان أمرًا يوجب الضعف عندهم، ولا يوجبه عندنا، وإذا كان هكذا سقط ما قالوه.

ولأنه إجماع الصحابة، فروي عن ابنِ عباس وابن عمر قالا: من وجب عليه قضاء رمضان فلم(٤) يقضه حتىٰ دخل رمضان آخر، قضىٰ وأطعم عن كل يوم مدًّا (٥).

وروىٰ يحيىٰ بن أكثم(٦) هذا القول عن ستة من الصحابة(٧)، وأبو حنيفة

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٣٤٥).

(٣) إبراهيم بن نافع أبو إسحاق الجلاب، منكر الحديث عن الثقات وعن الضعفاء.. الكامل (١/ ٤٣١).

(٤) في (ص)، (ق) : «فلا» وهو تصحيف.

(٥) أخرجه الدارقطني (٢٣٤١) و(٢٣٤٢)، والبيهقي في الخلافيات (٣٥٥١ - ٣٥٥٣).

(٦) يحيىٰ بن أكثم بن محمد بن قطن ، ترجمته في تهذيب التهذيب (١١/ ١٧٩).

(٧) ذكره الروياني في بحر المذهب (٣/ ٢٧٩) ، وابن الرفعة في كفاية النبيه (٦ / ٣٨٣).

يترك القياس لقول الواحد من الصحابة، ولهذا قال: فمن نذر نحر ابنه أنه ينحر كبشًا، وقال: تركت القياس فِي ذلك لقول ابن عباس.

ومن القياس: أنه أخر رمضان عن وقته تأخيرًا لا يوجب القضاء، فوجب أن تلزمه الكفارة، أصلُهُ: إفطار الشيخ الهرم(١).

قالوا: لا نُسلِّم أنه أخر رمضان؛ لأنه إنما أخر قضاء رمضان.

والجوابُ: أنه يقال له: صم رمضان فِي القضاء كما يقال له: صم رمضان فِي الأداء(٢) فلا فرق بينهما، وصار هذا بمثابة من وجبت عليه صلاة الظهر، فإنه يقال له: صل الظهر بعد خروج وقتها كما يقال له ذلك فِي وقتها.

قالوا: لا نُسلِّم أنه أخر القضاء عن وقته؛ لأنه غير مؤقت والزمان كله وقت له.

والجواب: أن قضاء رمضان مؤقت عندنا كما أن أداءه مؤقت بدليل ما روي عن ابنِ عمر قال: من أخر قضاء رمضان [عن وقته](٣)، قضاه، وأطعم عن كل يوم مدًّا(٤).

وروي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنا نؤخر قضاء رمضان عن وقته اشتغالًا برسول الله ﷺ(٥).

قالوا: المعنىٰ فِي الشيخ الهَرِم(٦) أن القضاء لا يجب عليه، فلذلك وجبت عليه الكفارة، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن القضاء يجبُ عليه،

---

(١) في (ص) : «الهم» وكلاهما صواب ، والمعنىٰ واحد .

(٢) في (ق): «القضاء» وهو غلط.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٣٤١، ٢٣٤٢).

(٥) أخرجه البخاري (١٩٥٠) ومسلم (١١٤٦).

(٦) في (ص) : «الهِمّ» وكلاهما صحيح .

فيجب أن لا تجب عليه الكفارة.

والجوابُ: أن الشيخ إنما وجبت عليه الكفارةُ عن أداء رمضان، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن القضاء يجبُ عليه عن أداء رمضان، والكفارة تجب عليه عن تأخير القضاء.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن الكفارة وإن لم تذكر فِي الآية فقد وردت بها السُّنَّة فيجبُ أن يثبت حكمها، كما يثبت إذا ورد بها القرآن.

وقولهم: الزيادة فِي النص نسخ؛ غير صحيح، بل هو إضافة حكم إلىٰ حكم، والكلام فِي ذلك مستوفىٰ فِي أصول الفقه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم صومٌ مؤقت، فلم تجب بتأخيره الكفارة، فهو أنه يبطل بالشيخ الهَرِم[1]، فإنه مؤقت وتأخيره يوجب الكفارة.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن هذا القياس مخالف لإجماع الصحابة، وعند أبي حنيفة إذا خالف القياسُ قولَ الواحِدِ من الصحابة كان باطلًا، ثم المعنىٰ فِي النذر المعين أن تأخيره يوجب القضاء، فلذلك لم يوجب الكفارة وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن تأخير القضاء لا يوجب القضاء، فلذلك وجبت به الكفارة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن إفساد القضاء لا يوجب الكفارة، فتأخيره أولىٰ بأن لا يوجب الكفارة، فهو أن إفساد القضاء لا يُتصور ؛ لأن القضاء مراعىٰ، فإذا صام يومًا ونوىٰ به القضاء نُظِر، فإن سَلِمَ الصوم علمنا أنه قضاء، وإن لم يسلم علمنا أنه لم يقض، وصار ذلك بمثابة من استؤجر ليحج عن غيره، فإذا أحرم بالحج عن الغير، كان ذلك مراعىٰ، فإن سَلِمت الحجة علمنا أنها عن الذي أحرم عنه، وإن لم تَسْلم علمنا أن المحرم بها أوقعها عن نفسه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن تأخير الأداء لا يوجب الكفارة، فأولىٰ [أن

(١) في (ق): «الهِمّ» وكلاهما صحيح .

يكون][١] **تأخير القضاء لا يوجبها،** فهو أن تأخير الأداء يوجبُ القضاء، فلذلك لم يوجب الكفارة، وليس كذلك القضاء، فإن تأخيره لا يوجب القضاء، فلذلك أوجب الكفارة.

إذا ثبت ما ذكرناه، فهذا الحُكم فيمن أخَّر القضاء حتىٰ دخل عليه رمضان واحد، فأما إذا أخَّره حتىٰ دخل عليه (رمضان ثانٍ)[٢]، ففيه وجهان:

أحدهما: يجبُ عليه عن كلِّ يوم مُدَّان، لأنه إذا أخره إلىٰ رمضان واحد وجب عليه عن كل يوم مُدٌّ، فكذلك يجب عليه إذا أخره إلىٰ رمضانين أن يجب عليه عن كل يوم مُدَّان، فعلىٰ هذا القياس لو أخره أعوامًا عدة وجب عليه لكل يوم من كل عام مُدٌّ.

والوجه الثاني: أنه لا يجب عليه إلا مُدٌّ واحد؛ لأن تأخير الأداء يوجب قضاءً واحدًا، فكذلك يجبُ أن يكون تأخير القضاء يوجب كفارة واحدة، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (فَإِنْ مَاتَ أَطْعَمَ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ الْقَضَاءَ حَتَّى مَاتَ، فَلَا كَفَّارَةَ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا وجب عليه قضاءُ رمضان، فلم يقضه حتىٰ مات، فإن كان عُذْره اتصل إلىٰ حين الموت، فلا يجب القضاء ولا الكفارة ؛ لا خلاف علىٰ المذهب فِي ذلك.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «رمضانان».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

وقال طاوس وقتادة: يجبُ أن يُطْعِم عنه مكان كل يوم مُدًّا لمسكين[١].

واحتج من نصرهما بأنه أخر الصيام لعجزه، فوجب أن يطعم عنه، أصلُهُ: الشيخ الهرم[٢].

ودليلُنا: أنها عبادة بدنية، فإذا لم يتمكن مِنْ فعلها حتىٰ مات، وجب أن تسقط عنه، أصلُهُ: الصلاة والحج؛ ولأن إيجاب الإطعام عنه إيجاب عبادة علىٰ الميت علىٰ سبيل الابتداء، وذلك لا يجوز؛ لأن الميت لا ذمة له، وليس من أهل العبادات.

قالوا: قد قلتم: لو أخر حتىٰ مات، وكان تأخيره لغير عذر، وجبت الكفارة، وهي إيجاب عبادة علىٰ الميت علىٰ سبيل الابتداء.

قلنا: هذا غلطٌ ؛ لأن إيجاب الكفارة هناك مستندٌ إلىٰ حال الحياة، والموجبُ لها التفريط، فهي بمثابة ما لو حفر فِي غير ملكه بئرًا فوقعت فيها بهيمةٌ بعد موته فإنها تكون مضمونةً فِي ماله؛ لأنه فرط بحفر البئر فِي غير ملكه، فكأن البهيمة وقعت فِي البئر وهو حي، ويخالف ذلك إذا كان قد حفر البئر فِي ملكه فإن الضمان لا يلزمه؛ لأنه لم يفرط فِي فعله.

فأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الشيخ الهرم، فهو أنه غير صحيح؛ لأن الشيخ عامر الذمة[٣] وهو من أهل العبادات، والميت بخلافه، فبان الفرق بينهما.

هذا الكلام فيه إذا كان العذر متصلًا، فأما إذا لم يتصل العذر، وأخَّر

---

(١) الإشراف لابن المنذر (٣/ ١٤٨).

(٢) في (ق): «الهم»، وكلاهما صحيح.

(٣) هذا من اصطلاحات المصنف، ولم أره لغيره، وتابعه النووي في التعبير به، كما في المجموع (٦/ ٣٧٢).

القضاء حتىٰ مات، ففي ذلك قولان:

قال فِي الجديد: يجب أن يُطْعَمَ عنه لكل يوم مُدٌّ من طعام، وبه قال أبو حنيفة ومالك والثوري، وروي عن ابنِ عباس، وابن عمر، وعائشة.

وقال فِي القديم: يجب أن يصام عنه لكلِّ يوم يومٌ، وبه قال الحسن البصري والزهري وأبو ثور.

وقال أحمد بن حنبل: إن كان الصوم نذرًا وجب قضاؤه، وإن كان قضاء رمضان وجب الإطعام.

واحتج من نصر القول القديم بما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ قال: «**مَن وجَبَ عَليْهِ صِيَامُ رمضَانَ، فلَمْ يَصُمْ حَتَّىٰ مَاتَ، صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»[1].

قالوا: ولأنها عبادة يتعلق جبرانها بالمال، فوجب أن تدخلها النيابة، أصلُهُ: الحج.

ودليلُنا: ما روىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَن وجَبَ عَليْهِ صِيَامُ رمضَانَ، فلَمْ يَصُمْ حَتَّىٰ مَاتَ، أطْعَمَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**»[2]؛ ولأنها عبادة لا تدخلها النيابة فِي الحياة، فلا تدخلها النيابة بعد الوفاة[3]، أصلُهُ: الصلاة؛ ولأن النيابة فِي الصوم [لو كانت][4] تجوز عن الميت لوجب أن تجوز عن الشيخ الهرم، ولما لم تجز عنه، دلَّ علىٰ أنها لا تجوز عن الميت.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بحديث أبي هريرة، فهو أن قوله ﷺ: «**صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**» معناه أطعم عنه وليه، فعبر عن الإطعام بالصيام؛ لأنه مبدله كما قال

(١) أخرجه البخاري (١٩٥٢)، ومسلم (١١٤٧) عن عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه بمعناه: الترمذي (٧١٨)، وابن ماجه (١٧٥٧).

(٣) في (ق): «الموت».

(٤) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

ﷺ: «**الصَّعيدُ الطَّيبُ وضُوءُ المُسلِمِ**»[١] فسمىٰ التراب وهو بدل باسم مبدله، وهو الوضوء.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الحج أن النيابة تدخله فِي حال الحياة، فجاز أن تدخله بعد الوفاة، فليس كذلك فِي مسألتِنا فإن الصوم لا تدخله النيابة حال الحياة، فكذلك بعد الوفاة.

فإذا قلنا: يجب أن يُصام عنه فإن مَن شاء مِن أقاربه يصومُ عنه، وإن استناب من يصوم عنه جاز، وإن تطوع أجنبي بالصيام عن الميت جاز كما نقول فِي قضاء الحج عن الميت.

فإن قلنا: يجب الإطعام، فإنه يخرج من تركة الميت، فإن تطوع أجنبي بإخراجه عن الميت جاز ذلك.

هذا كله إذا مات قبل أن يجيء رمضان ثان، فأما إذا مات بعد مجيء رمضان آخر، ففي ذلك وجهان؛ **أحدهما**: أنه يجب عن كل يوم مُدَّان مُدٌّ للقضاء ومُدٌّ للتأخير، **والوجه الثاني**: أنه يجب مُدٌّ واحد، ويكون فِي مقابلة التأخير، ويسقط حكم القضاء؛ لأن التأخير إذا أنجز فكأن العذر اتصل إلىٰ حين الموت، وإذا اتصل العذر، فالقضاء غير واجب، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَمَنْ قَضَى مُتَفَرِّقًا أَجْزَأَهُ)[٢].

وهذا كما قال.. إذا فرق قضاء رمضان أجزأه، ولا تجب متابعته.. هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة، ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأحمد، وإسحاق،

(١) أخرجه أبو داود (٣٣٢) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

وأبو ثور[١].

وقال داود: متابعة القضاء واجبة، وليس بشرط.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، وهذا أمرٌ، والأمر يقتضي الوجوب علىٰ الفور، فإذا قضىٰ متقطعًا لم يكن ممتثلًا للأمر.

قالوا: وروىٰ العلاء بن عبد الرحمن، عن أبيه، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ قال: «**مَن وجَبَ عَليْهِ قَضاءٌ رمضانَ فليسْرُدْهُ ولَا يَقْطَعْهُ**»[٢].

قالوا: ولأن التتابُع فِي الأداء واجبٌ وليس بشرط، فكذلك يجب أن يكون فِي القضاء مثله.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾، ولم يذكر التتابع، فهو علىٰ إطلاقه؛ لأن الأمر عندنا ليس علىٰ الفور.

ومِن السُّنة: ما روىٰ موسىٰ بن عقبة، عن نافع، عن ابنِ عمر رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن تقطيع قضاء رمضان قال: «**أرأيتَ لَو كانَ عليْكَ ديْنٌ فَقضَيْتهُ درهَمًا ودرهَمينِ، أَمَا كانَ يُجزئُ عَنكَ؟**»، قال: بلىٰ، قال: «**فاللهُ أحقُّ أنْ يَعفُو ويَغفِرْ**»[٣].

وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه سئل عن قضاء رمضان، فقال: «**إنْ شَاءَ فرَّقَهُ، وإن شَاءَ تَابعَهُ**»[٤].

ومن القياس: أنه صومٌ غير مستحق العين، والتتابُع ليس بشرط فِي

(١) الإشراف (٣/ ١٤٦) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ٢٠).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٣١٢).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٣٣٣).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٣١٧) عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

صحته، فلم يكن التتابُع واجبًا فيه، أصلُهُ: إذا نذر صوم شهر، ولا يدخل عليه صوم رمضان؛ لأنه مستحق العين، ولا يدخل عليه الصوم فِي كفارة الظهار والقتل وجماع رمضان، لأن التتابُع شرط فِي صحته؛ ولأن التتابُع إذا وجب لأجل الزمان سقط بتقضِّي الزمان، الذي يدل علىٰ هذا الصلاة.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن الأمر عندنا ليس علىٰ الفور، وإذا كان كذلك فالتتابُع لا يجب.

[**وجوابٌ آخرُ**، وهو أنا أجمعنا نحن وهم علىٰ أن الأمر فِي هذه الآية ليس علىٰ الفور؛ لأن القضاء يجوز تأخيره عن شوال][1].

وجوابٌ آخرُ، وهو أن الآية لم تقيد بذكر التتابع، فهي علىٰ إطلاقها.

قالوا: قد قلتم: إن المطلق يُحمل علىٰ المقيد؛ ولذلك أوجبتم أن تكون الرقبة المحرزة فِي الظهار مؤمنة؛ لأن الإيمان مذكور فِي تحرير الرقبة فِي كفارة القتل، وإن لم يذكر فِي كفارة الظهار، فيجب أن يكون فِي مسألتِنا مثله.

والجوابُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الآية لما لم يجب حمل إطلاقها علىٰ التقييد فِي أن التتابُع شرط، فكذلك لا يجب حمله فِي أن التتابُع واجب.

والثاني: أن المطلق يُحمل علىٰ المقيد بأحد أمرين: إما بالعطف نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فإن تقديره: والذاكرات الله كثيرًا، وإما بالقياس نحو حملنا رقبة كفارة الظهار علىٰ رقبة كفارة القتل إن قلنا: تحرير فِي تكفير، فكان من شرطه الإيمان، أصلُهُ: كفارة القتل، وهاهنا ليس عطف ولا قياس، فلذلك لم يجب حمل المطلق علىٰ المقيد.

---

(١) ليس في (ق).

والوجه الثالث: أن حمل المطلق عل المقيد واجب فيما لم يجد له إلا أصلًا واحدًا، وهاهنا أصلان، **أحدهما**: التتابُع فِي كفارة الظهار، **والآخر**: صوم المتمتع، فإن تفريقه واجب لقوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فلم يكن حمله علىٰ وجوب التتابُع بأولىٰ من حمله علىٰ وجوب التفريق.

قالوا: فقد روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تقرأ: (فعدة من أيام متتابعات[١]) وتقول: هذا مما سقط من القرآن[٢].

والجواب: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت ذلك علىٰ سبيل التفسير استحبابًا للتتابع، فلا يجوز أن يكون ثابتًا فِي القرآن ويسقط منه، لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ولقول النبي ﷺ: «**أَنَاجِيلُ أُمَّتِي فِي صدُورِهَا**»[٣].

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالخبر، فهو أن راويه عبد الرحمن بن إبراهيم، عن العلاء، وعبد الرحمن ضعيف[٤] عند أهل النقل، علىٰ أنَّا نحمله علىٰ الاستحباب، ونجمع بين خبرنا وخبرهم، وذلك أولىٰ من إسقاط أحدهما.

وأما الجوابُ عما ذكروه من تتابع الأداء، فهو أن المعنىٰ هناك تتابع الوقت، فلذلك جعلت العبادة متتابعة [الفعل وإذا انقضىٰ الوقت، فإن التتابُع لا يجب، الذي يدل علىٰ هذا الصلوات لما كانت أوقاتها متتابعة][٥] حصل فعلها متتابعًا، ولو وجب علىٰ رجل صلاة الظهر والعصر، فلم يفعلهما حتىٰ خرج وقتهما ؛ قدَّم أيتها شاء، فدلَّ علىٰ صحة ما ذكرناه، والله أعلم.

---

(١) في (ق): «متفرقات».
(٢) أخرجه الدارقطني (٢٣١٥، ٢٣١٦) والبيهقي (٨٢٣٤).
(٣) أخرجه أبو نعيم في دلائل النبوة (٣١) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) عبد الرحمن بن إبراهيم القاص، ضعفه الدارقطني .. الميزان (٢/ ٥٤٥).
(٥) زيادة من (ق).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ **قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَمُتَتَابِعًا أَحَبُّ إِلَيَّ)[١].**

وهذا كما قال.. إذا وجب عليه قضاءُ أيام من رمضان، فالمستحبُّ عندنا أن يتابع صومها.

وحكىٰ الطحاوي[٢] عن أبي حنيفة أنه لا مزية للتتابع علىٰ التفريق.

واحتج من نصره بما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَن كَانَ عَلَيْهِ شيءٌ من قَضاءِ رمضَانَ، فإنْ شَاءَ فرقَهُ وإن شَاءَ تَابَعهُ**»[٣].

قالوا: ولأن التتابُع لا يُستحب فِي الأداء، فكذلك فِي القضاء؛ لأن المسافر لا يُستحب أن يتابع صومه، بل لو صام يومًا وأفطر يومًا جاز، وكذلك من أفطر يومًا من رمضان لم يستحب أن يصوم ثلاثين يومًا ليحصل له الصوم متتابعًا.

ودليلُنا: ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَن وجَبَ عَلَيْهِ قَضاءُ رمضَانَ فليسْرُدهُ ولا يَقْطَعهُ**»[٤]، وأقل رتبة هذا الأمر أن يحمل علىٰ الاستحباب.

وروي عن علي وابن عمر وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قالوا: يقضي تباعًا[٥]؛ ولأنه إذا تابع كان مبادرًا إلىٰ فعل العبادة، والمبادرة أولىٰ من التأخير؛ ولأنه إذا تابع خرج من الخلاف؛ لأن بعض الناس يوجب التتابُع وما خرج من الخلاف

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٢) مختصر اختلاف العلماء (٢ / ٢٠).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٣١٧) عن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٤) أخرجه الدارقطني (٢٣١٢) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) ينظر معرفة السنن والآثار (٦ / ٣١٢)، والسنن الكبرىٰ (٤ / ٤٣٠) للبيهقي.

أولىٰ من غيره.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالخبر، فهو أنَّا نحمله علىٰ الجواز ونحمل خبرنا علىٰ الاستحباب، ونجمع بينهما، والجمع بين الخبرين أولىٰ من إسقاط أحدهما.

وأما الجوابُ عما ذكروه من أن التتابُع لا يستحب فِي الأداء، فهو أنَّا لا نُسلِّمُ ذلك، بل يستحب للمسافر أن يتابع صومه، فكذلك يستحب من أفطر يومًا من رمضان أن يصوم ثلاثين يومًا، فبطل ما قالوه.

فرع

إذا تناول الصائم ما ليس بمأكول ولا مشروب مثل الحصا وغيره - وهو ذاكر لصومه - فسد صومه، وقال الحسن بن صالح: لا يفسد الصوم إلا بتناول المأكول والمشروب خاصة، وحُكي نحو ذلك عن أبي طلحة، فإنه كان يتناول البَرَدَ وهو صائم، ويقول: ليس بطعام ولا شراب(١).

واحتج من نصر ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [فأباح الله تعالىٰ فِي الليل ما كان حظره بالنهار، والمستباح فِي الليل هو المأكول والمشروب، فدل علىٰ أنه هو المحظور فِي النهار.

ودليلُنا: قوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾](٢) والصيام فِي اللغة: الإمساك عن كل شيء فهو علىٰ عمومه.

ومن جهة المعنىٰ أنه أوصل الشيء إلىٰ جوفه باختياره ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: إذا كان طعامًا وشرابًا؛ ولأن العبادة إذا

---

(١) ذكره الحاوي الكبير (٣/ ٤٥٦)، وبحر المذهب (١١ / ١٢٨).

(٢) ليس في (ق).

حظرت شيئًا استوىٰ نادره ومعتاده، الذي يدل علىٰ هذا الصلاة، فإنها لما حظرت الكلام لم يكن فرقٌ بين نادره ومعتاده، فكذلك يجب أن يكون فِي مسألتِنا مثله.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أنَّا قد جعلناها دليلًا لنا، فبطل تعلُّقهم بها، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَإِنْ بَلَعَ حَصَاةً، أَوْ مَا لَيْسَ بِطَعَامٍ، أَوْ احْتَقَنَ، أَوْ دَاوَى جُرْحَهُ حَتَّى يَصِلَ إِلَى جَوْفِهِ أَوْ اسْتَعَطَ حَتَّى يَصِلَ إِلَى جَوْفِه مِنْ رَأْسِهِ، فَقَدْ أَفْطَرَ إِذَا كَانَ ذَاكِرًا، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ إِذَا كَانَ نَاسِيًا)[١].

وهذا كما قال.. إذا بلع حصاة أو ما ليس بطعام فقد مضىٰ الكلام فيه آنفًا بما يغني عن الإعادة، فأما إذا احتقن أو استعط حتىٰ وصل ذلك إلىٰ جوفه ورأسه فإنه يفسد صومه.

وقال داود: الحقنة والسعوط لا يفسدان الصيام[٢].

واحتج من نصره بأن ما يفسد الصوم طريقُه الشرع، ولم يرد الشرع بأن هذين يفسدان الصوم.

ودليلُنا: أنه أوصل الشيء إلىٰ جوفه باختياره ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: الطعام والشراب يوصلهما إلىٰ جوفه.

فأما الجوابُ [عما ذكره][٣] **من أن الشرع لم يرد بأن الحقنة والسعوط**

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٢) الإشراف (٣/ ١٣١) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ٣٦).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

يفسدان الصوم، فهو أنه غير صحيح؛ لأن الشرع قد ورد بذلك فِي السعوط، فروي أن النبيَّ ﷺ قال للقِيطِ بن صَبِرَةَ: «**وبَالِغْ فِي الاستِنْشاقِ إلَّا** [**أنْ تكُونَ صائِمًا**»[١]، وليس هذا النهي إلا لمعنىٰ ما يصل إلىٰ جوف الرأس من الماء عند المبالغة فِي الاستنشاق][٢]، وأن ذلك يفسد الصوم، فالسُّعوط بمثابته، ولا فرق بينهما.

• فَصْلٌ •

وأما إذا غيب فِي ذكَره ميلًا أو غيره، فإن صومه يفسد. وقال أبو حنيفة: لا يفسد إلا أن يصل الميلُ مثانتَه.

واحتج من نصره بأن باطن الذَّكَر بمنزلة باطن الأنف، وقد ثبت أنه لو غيب فِي باطن أنفه ميلًا لم يفسد صومه، فكذلك إذا غيبه فِي ذَكَره.

ودليلُنا: أنه أوصل الشيء إلىٰ جوفه باختياره ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: إذا أوصله إلىٰ جوفه؛ ولأن الذكر يخرج منه ما يتعلق به فساد الصوم، فجاز أن يتعلق فساد الصوم بما يدخل فيه، أصلُهُ: الحلق.

فأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ باطن الأنف، فهو أنه غير صحيح؛ لأن باطن الأنف يجب إزالة النجاسة منه كما يجب إزالتها عن ظاهره، وأما باطنُ الذَّكَر فلا يجب إزالة النجاسة منه، فبان الفرق بينهما، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

وأما إذا كان به جُرْحٌ فداواه بدواء وصل إلىٰ جوفه، فإن صومه يفسد، وسواء كان الدواءُ جامدًا أو مائعًا. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يفسد صومه بذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢)، والترمذي (٧٨٨).

(٢) ليس في (ق).

واحتج من نصرهما بأنه منفذ غير معتاد، فلم يتعلق به فساد الصوم، أصلُهُ: إذا كان الجرح فِي فخذه.

ودليلُنا: أنه أوصل الشيء إلىٰ جوفه باختياره، ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: إذا أوصله من المنفذ المعتاد كحلقه ونحوه؛ ولأن فساد الصوم يتعلق بمنفذ ونافذ، ثم ثبت أن النافذ لا فرق بين معتاده، فكذلك المنفذ.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الجُرح إذا كان فِي الفخذ، فهو أنَّا قد بينا أنه لا فرق بين المعتاد وغير المعتاد، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن هناك لم يوصل الشيء إلىٰ جوفه، فلذلك لم يفسد صومه، وهو بمنزلة الحجامة، وفِي مسألتِنا أوصل الشيء إلىٰ جوفه، فهو كما لو أوصله من حلقه.

فرع

إذا طَعَن جوفَه بسكينٍ حتىٰ وصلتْ إلىٰ جوفه، أو أَمَر غيره فطعنه، فإن صومه يفسد؛ لأنه أوصل الشيء إلىٰ جوفه باختياره ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: إذا أكل أو شرب، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنِ اسْتَنْشَقَ رَفَقَ، فَإِنِ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ وَصَلَ إِلَى الرَّأْسِ أَوِ الْجَوْفِ فِي الْمَضْمَضَةِ، وَهُوَ عَامِدٌ ذَاكِرٌ لِصَوْمِهِ؛ أَفْطَرَ).

◆ وَقَالَ فِي «كِتَابِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى»: (لَا يَلْزَمُهُ حَتَّى يُحْدِثَ ازْدِرَادًا، فَأَمَّا إِنْ كَانَ أَرَادَ الْمَضْمَضَةَ، فَسَبَقَهُ لِإِدْخَالِ النَّفَسِ وَإِخْرَاجِهِ، فَلَا يَفْسَدُ، وَهَذَا خَطَأٌ فِي مَعْنَى النِّسْيَانِ، أَوْ أَخَفُّ مِنْهُ)[١].

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

وهذا كما قال.. إذا تمضمض فوصل الماء إلىٰ رأسه، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون بالَغَ، أو لا يكون بالَغَ، فإن كان بالَغَ، فلأصحابنا فِي المسألة طريقان:

أحدهما: أن الصوم يفسد قولًا واحدًا، وهو الصحيح.

والثاني: أن فِي المسألة قولين؛ أحدهما: أن الصوم يفسد، والثاني: أنه لا يفسد.

وأما إذا لم يكن بالَغَ، ففي ذلك قولان:

أصحهما - قاله فِي «اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ»-: أن الصوم لا يفسد، وبه قال الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، واختاره الربيع بن سليمان.

والثاني: أن الصوم يفسد، قاله فِي القديم و«الأم»[١]، ونقله المزني أيضًا واختاره، وبه قال مالك، والثوري، وأبو ثور، واختاره المزني، ولا فرق عندهم فِي المبالغة وترك المبالغة.

وقال الشافعي وإبراهيم النخعي وابن ابي ليلىٰ: إن حصل ذلك فِي وضوء واجب لم يفسد الصوم، وإن كان فِي وضوء نفل فسد الصوم.

ونحن نفرض الكلام فِي أن الوضوء لا يفسد بحصول الماء فِي حلقه إذا تمضمض ولم يبالغ.

فاحتج من نصر أبا حنيفة وموافقيه بما روي أن النبيَّ ﷺ قال للقِيط بن صَبِرَةَ: «**وبَالِغْ فِي الاستِنْشاقِ إلَّا أنْ تكُونَ صائِمًا**»[٢] وليس النهي عن المبالغة إلا لأنها تؤدي إلىٰ ما يفسد الصوم.

قالوا: وروي أن عمر قال: يا رسول الله صنعتُ اليوم أمرًا عظيمًا هششتُ

(١) ينظر نهاية المطلب (٤/ ٢٥ - ٢٦).

(٢) أخرجه أبو داود (١٤٢) والترمذي (٧٨٨).

فقبلت وأنا صائم، فقال ﷺ: «**أرأيْتَ لَو تمضْمَضْتَ ولَمْ تَزْدَردهُ أكَانَ مُفسِدًا صَومَكَ؟**» قال: لا. قال[1]: «**فَفِيمَ؟**»[2]، فجعل النبي ﷺ المضمضة كالقُبلة، ثم ثبت أن الإنزال الذي يتعقب القُبلة يفسد الصوم، فكذلك يجب أن يكون حصول الماء الذي يتعقب المضمضة فِي حلقه يفسد الصوم.

قالوا: ولأنه أوصل الماء إلىٰ جوفه بفعله ذاكرًا لصومه، فوجب أن يفسد صومه، أصلُهُ: إذا ازدرد الماء.

قالوا: ولأن كل ما تولد مِن فِعْله يكون بمنزلة فعله، الذي يدل علىٰ هذا أنه إذا جرحه فسرىٰ ذلك إلىٰ نفسه فإنه يكون ضامنًا للسِّراية كضمانه للجراحة.

قالوا: ولأن من اختار السبب يكون بمنزلة من اختار المسبب، الذي يدل علىٰ هذا: القُبلة إذا تعقبها الإنزال، فإن مَنِ اختار القُبلة بمنزلة مَنِ اختار ما يعقبها، كذلك يجب أن يكون فِي مسألتِنا من اختار الاستنشاق بمنزلة من اختار حصول الماء فِي حلقه.

قال المزني: ولأن الشافعي قال: من تسحر شاكًّا فِي طلوع الفجر، ثم بان أنه كان قد طلع فسد صومه، وهو هناك بالناسي أشبه، فلأن يكون فِي مسألتِنا يتعلقُ فساد الصوم بحصولِ الماءِ فِي الحلق أولىٰ؛ لأنه بالذاكر أشبه.

ودليلُنا: ما روي عن رسولِ الله ﷺ قال: «**إنَّ اللهَ وَضعَ عنْ أمَّتِي الخَطَأَ والنِّسْيانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[3]، وهذا خطأ، فيجب أن يكون موضوعًا عنه.

قالوا: أراد به وضع المأثم خاصة، ونحن قائلون به.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٣٨٥).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

والجوابُ: أن الظاهر يقتضي العموم من المأثم وغيره، ونحن نحمله علىٰ عمومه.

ومن القياسِ: أنه أوصل الشيء إلىٰ حلقه علىٰ وجه لا يمكنه الاحتراز منه، فلم يفسد صومه، أصلُهُ: إذا طارت الذبابة فوقعت فِي حلقه، وغبار الطريق، ونحوه.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بحديث لقيط بن صبرة، فإنه وارد فيمن بالَغَ، ونحن قائلون به، وأن من بَالَغَ حتىٰ وصل الماء إلىٰ حلقه فسد صومه، وخالفنا فيه إذا لم يبالغ ولا حكم له فِي الخبر.

فأما الجوابُ عن حديث عمر، فمن وجهين:

أحدهما: أن النبيَّ ﷺ شبه المضمضة بالقُبلة، وليس فِي الخبر أنه يشبه حصول الماء فِي الحلق بالإنزال، فلم يصح ما قالوه.

والثاني: أنه شبه المضمضة إذا بالغ فيها بالقُبلة، فكذلك نقول؛ لأن كل واحد منهما محرم فتعلق فساد الصوم بما يعقبه، وأما المضمضة التي يبالغ فيها، فليست كذلك؛ لأنها غير محرمة فما يعقبها لا يتعلق به فساد الصوم.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه أوصل الماء إلىٰ جوفه بفعله ذاكرًا لصومه، فهو كما لو ازدرد الماء، فنقول: وصول الماء كان علىٰ وجه لا يمكن الاحتراز منه؛ لأنه بغير اختياره، فهو كالذبابة تحصل فِي حلقه، والمعنىٰ فِي الأصل: أنه إذا ازدرد الماء قاصدًا إلىٰ الإفطار فسد صومه لذلك، وفِي مسألتِنا بخلافه.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ إذا جرحه فسرىٰ ذلك إلىٰ نفسه، فهو أن المعنىٰ هناك أن الجراحة محظورة، فلذلك ضمن سرايتها، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن المضمضة ليست محظورة فلذلك لم يفسد الصوم بما يعقبها،

وَوِزانُ ما ذكروه أن تكون الجراحة غير محظورة، مثل قطع اليد فِي السرقة، فإن السِّراية هناك لا تكون مضمونة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم من اختار السبب يكون بمنزلة من اختار المسبب، فهو أنه يبطل بمن نظر، وكرر النظر، حتىٰ أنزل، أو تفكَّر حتىٰ أنزل، فإنه قد اختار سبب الإنزال، وليس هو كمن اختار مسببه فِي الحكم.

والمعنىٰ فِي الأصل: أن القُبلة التي يعقبها الإنزال محرمة، فلذلك تعلق فساد الصوم بما يعقبها، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن المضمضة غير محرمة، فلذلك لم يفسد الصوم بما يعقبها.

وأما الجوابُ عما ذكره المزني، فهو أن المعنىٰ فِي الذي تسحر شاكًّا فِي طلوع الفجر أن هناك يمكنه الاحتراز، فلذلك فسد الصوم لمَّا فرط، وفِي مسألتِنا بخلافه، فإن الاحتراز لا يمكن، فلذلك لم يفسد الصوم، وبان الفرق بينهما، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنِ اشْتَبَهَتِ الشُّهُورُ عَلَى أَسِيرٍ، فَتَحَرَّى شَهْرَ رَمَضَانَ، فَوَافَقَهُ، أَوْ مَا بَعْدَهُ أَجْزَأَهُ)[1].

وهذا كما قال.. إذ كان الرجلُ محبوسًا فِي مطمورة أو كان مأسورًا ببلاد الروم، واشتبهت عليه الشهور، فإنه يتحرىٰ رمضان، ويصومه، ثم لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يُطْلق بعد ذلك، أو يموت فِي أسره.

فإن لم يطلق حتىٰ مات، فإن صومه يجزئه، وإن أطلق فلا يخلو من أن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

يكون صومه وافق [شهر رمضان، أو وافق][١] ما بعده، أو ما قبله.

فإن كان قد وافق رمضان، فإنه يجزئ عنه، وعلىٰ هذا مذاهب كافة الفقهاء، وقال الحسن بن صالح: لا يجزئه وعليه الإعادة، واحتج بأنه صام رمضان مع الشك، فوجب أن لا يجزئه، أصلُهُ: إذا صام يوم الشك، ونوىٰ به من رمضان، ثم بان أنه من رمضان، فإن صومه لا يجزئه، [أصله: الصلاة فإنه لو خفي عليه][٢].

ودليلُنا: أنه أدىٰ العبادة بالاجتهاد عن أمارة، فإذا بان أنه صادف وقتها وجب أن يجزيه، أصلُهُ: الصلاة، فإنه لو خفي عليه الوقت فاجتهد وصلىٰ، ثم بان أنه صادف الوقت ؛ أجزأه.

فأما الجوابُ عن قياسه علىٰ صوم يوم الشك، فهو أن المعنىٰ هناك أنه صام شاكًّا عن غير أمارة، فلذلك لم يجزه، وفِي مسألتِنا بخلافه، فافترقا.

ووِزانُ ما ذكروه أن يصوم يوم الشك عن أمارة مثل أن يخبره بالرؤية امرأة أو عبد، فيغلب علىٰ ظنه صدق المخبر، أو يكون عالمًا بحساب النجوم، فيستدل بذلك علىٰ أن الغيم لو لم يكن لَرأىٰ الهلال، فإن الصوم هناك يجزئ علىٰ قول بعض أصحابنا؛ لأنه استند إلىٰ أمارة.

وأما إذا كان الصوم قد وافق ما بعد رمضان، فإنه يجزئ، وهذا دلالة علىٰ أن تعيين الأداء والقضاء غير واجب فِي الصوم والصلاة، خلافًا لقول الشيخ أبي حامد رَحِمَهُ اللَّهُ أن التعيين واجب.

ويدلُّ عليه أيضًا أن الشافعيَّ نص علىٰ أن من خفي عليه وقت الصلاة، فتحرىٰ وصلىٰ معتقدًا للأداء، ثم بان أنه صلىٰ بعد خروج الوقت ؛ فصلاته

---

(١) ليس في (ق).

(٢) زيادة من (ق).

صحيحة، وهو نوىٰ أداءً فوقعت صلاته قضاء.

إذا ثبت ما ذكرناه، فإن كان صومه صادف شوالًا، فإنه يبطل منه يوم[(١)] واحد، وهو يوم الفطر، وإن كان صادف ذا الحجة فإنه يبطل منه أربعة أيام؛ يوم النحر وثلاثة أيام التشريق، وإن كان صادف سواهما صح جميعه، ثم ينظر فإن كان رمضان الذي وجب عليه صومه ثلاثين يومًا فإنه يقضي ثلاثين يومًا، وإن كان تسعًا وعشرين يومًا قضىٰ تسعة وعشرين.

وقال الشيخ أبو حامد: إن صام شهرًا بين هلالين أجزأه، وسواء كان ذلك ثلاثين أو تسعة وعشرين، فكذلك، سواء كان رمضان الذي وجب عليه ثلاثين أو تسعة وعشرين، [وأما إذا صام عددًا، فيجب عليه إكمال الثلاثين، وسواء كان رمضان الذي وجب عليه ثلاثين أو تسعة وعشرين][(٢)].

وهذا غلطٌ؛ لأن الشافعيَّ نص علىٰ أنه يجب عليه أن يقضي مثل عدد رمضان، وسواء قضىٰ شهرًا بين هلالين أو عددًا، ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فأوجب الله أن يقضي بعدد ما كان يجب أن يؤديه.

والذي ذكره الشيخ أبو حامد ليس بمذهب الشافعي، فإنما حكىٰ الطحاوي أنه مذهب الحسن بن صالح.

وأما إذا كان صومه قد صادف ما قبل رمضان؛ فلأصحابنا فِي ذلك طريقان:

منهُم مَن قال: فِي المسألة قولان، [نص عليهما فِي الأم والقديم][(٣)]:

أحدهما: لا يجزئه الصوم، ووجهه: أن الصوم عبادة يزيل عقدها

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) ليس في (ق).

(٣) ليس في (ق).

الجماع، فإذا فعلها قبل وقتها بالاجتهاد وجب أن لا تجزئه، أصلُهُ: الصلاة.

والقول الثاني: أن الصوم يجزئه، ووجهه: أنها عبادة يتعلق جبرانها بالمال فوجب إذا فعلها بالاجتهاد قبل وقتها أن تجزئه كالحج.

والطريقة الأخرىٰ لأصحابنا: أن الصوم لا يجزئه قولًا واحدًا، قاله أبو إسحاق المروزي(١)، والفرقُ بينه وبين الحج، [أن الحج](٢) لا يزيل عقده الجماعُ، والصومُ يزيل عقده الجماعُ، فهو كالصلاة؛ ولأن الحج يشق قضاؤه، والصوم لا يشق قضاؤه ؛ فافترقا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلِلصَّائِمِ أَنْ يَكْتَحِلَ)(٣).

وهذا كما قال.. [إذا اكتحل](٤) الصائم لم يفسد صومُه، ولم يكن الكحل مكروهًا، وقال ابن أبي ليلىٰ(٥)، وابن شبرمة(٦): الكحل يفسد الصوم، وقال الثوري وأحمد وإسحاق: يُكره الكحل للصائم(٧).

واحتج من نصر ابن أبي ليلىٰ وابن شبرمة بأنه إذا قطر القطور فِي عينه وجد طعمه فِي حلقه، فهو بمنزلة إدخاله حلقه.

ودليلُنا: ما روي أن رسولَ الله ﷺ اكحتل بالإثمد وهو صائم فِي رمضان

---

(١) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٤) ليس في (ق).

(٥) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ ، كان من أصحاب الرأي، وولي قضاء الكوفة.

(٦) عبد الله بن شبرمة الضبي من فقهاء أهل الكوفة وجلة مشايخها كنيته أبو شبرمة مات سنة ١٤٤ .

(٧) الإشراف (٣/ ١٣٣) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٢) .

بخيبر[١]، وما روىٰ أنس أن رسولَ الله ﷺ كره السعوط للصائم، ولم يكره الكحل[٢].

فأما الجوابُ عما ذكروه، فإنه يبطل بمن دلك أسفل قدميه بالحنظل، فإنه يجد مرارته فِي حلقه، ولا يفسد صومه، وكذلك إذا وضع الثلج أو الكافور علىٰ بدنه، وجد برده فِي قلبه، ولا يفسد صومه.

وأما أحمد ومن وافقه فإنه قال: الكحل للصائم فيه خلاف، فكان مكروهًا ليخرج من الخلاف، **وهذا غلط؛ لأن الخلاف لا يثبت مع السُّنة**، وقد أوردنا من السنة ما تقدم ذكره، فدل علىٰ ما قلناه.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رضي الله عنه: (وَيَنْزِلَ الْحَوْضَ فَيَغْطِسَ فِيهِ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا اغتمس الصائم فِي الماء واغتسل ؛ لم يفسد صومه، بدليل قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ الآية، فأباح الله للصائم الجماع [فِي الليل][٤] حتىٰ يطلع الفجر، ومعلوم أن الجماع إذا تعقبه طلوع الفجر فإن الغسل يكون بعد طلوع الفجر، ولو كان الصوم يفسد بالغسل لم يكن للجنب أن يغتسل إلا قبل طلوع الفجر، ولم يجز له الجماع إلىٰ حين طلوعه.

ويدلُّ عليه من السُّنة: ما روىٰ أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام عن بعض أصحاب رسول الله ﷺ قال: رأيتُ رسولَ الله ﷺ بالعَرْجِ

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٠٠٨) عن أبي رافع رضي الله عنه.
(٢) أخرجه الحربي في فوائده (١٢٣).
(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).
(٤) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

يفيض علىٰ رأسه الماء من الحر، أو من العطش، وهو صائم فِي شهر رمضان[١] وهذا يدل علىٰ ما ذكرناه والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَحْتَجِمَ، كَانَ ابْنُ عُمَرَ يَحْتَجِمُ صَائِمًا)[٢].

وهذا كما قال.. الحجامة لا تفسد الصوم، هذا مذهب جمهور الفقهاء، وقال أحمد بن حنبل، وإسحاق، وأبو بكر بن خزيمة، وأبو بكر بن المنذر: الحجامة تفسد الصوم[٣].

واحتج من نصرهم بما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمحْجُومُ**»[٤].

قالوا: ولأن الدم يخرج من البدن معتادًا فتعلق به فساد الصوم كدم الحيض.

ودليلُنا: ما روىٰ ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسولَ الله ﷺ احتجم وهو صائم محرم[٥].

قالوا: إنما كان ذلك فِي السفر، وعندنا أن للمسافر أن يفطر بالحجامة.

والجواب من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن فِي الخبر أن الحجامة قارنت الصوم، وهذا يدل علىٰ أنها لم تفسده إذ لو كانت أفسدته لنُقل ذلك.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٣٦٤٩).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٣) ينظر: صحيح ابن خزيمة (٣/ ٢٢٦)، والإشراف (٣/ ١٣٠).

(٤) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٩)، وأبو داود (٢٣٦٧) عن ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٥) أخرجه ابن ماجه (١٦٨٢)، وأبو داود (٢٣٧٣).

والثاني: أن ابن عباس كان يحتج بهذا الحديث علىٰ أن الحجامة لا تفسد الصوم، ولو كان النبيُّ ﷺ أفطر بالحجامة لم يحتج به ابن عباس.

والثالث: أنَّا نحمله علىٰ العموم فِي أن الحجامة لا تفسد الصوم فِي السفر ولا فِي الحضر.

قال ابن خزيمة(١): لا يجوز حمْلُه علىٰ العموم؛ لأن النبيَّ ﷺ لم يُحْرِمْ إلا فِي السفر.

والجواب: أن البخاري قد روىٰ عن ابنِ عباس أن النبيَّ ﷺ احتجم وهو صائم، واحتجم وهو محرم(٢)، كذلك أورد لفظ الحديث فِي الصحيح، وهذا يدل علىٰ أنه احتجم تارة وهو محرم، وتارة وهو صائم.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن لفظ حديث ابن عباس أنه ﷺ احتجم وهو محرم صائم، محمولٌ علىٰ أن ذلك، كان فِي حالتين حسب ما أورده البخاري مفسرًا وهو بمثابة نهيه ﷺ عن استقبال القبلتين بالغائط والبول، وأراد النهي عن استقبال بيت المقدس لما كان قبلة، واستقبال الكعبة الآن، لا أنه ﷺ نهىٰ عن استقبالهما فِي حالة واحدة.

ويدلُّ عليه أيضًا ما روي أن النبيَّ مر بجعفر بن أبي طالب وهو يحتجم، وهو صائم، فكره ذلك(٣)، وكان أول ما كره الحجامة للصائم، ثم رخص فيها بعد ذلك.

وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبيَّ ﷺ رخص للصائم فِي الحجامة بعدما

---

(١) صحيح ابن خزيمة (٣/ ٣٢٦ - ٣٢٧).

(٢) صحيح البخاري (١٩٣٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٢٦٠).

كرهها[١]، وكان أنس يحتجم وهو صائم.

وعن أنس رضي الله عنه أيضًا أن رسولَ الله ﷺ كره الحجامة للصائم، ثم أرخص فيها بعد، واحتجم لسبعَ عشرةَ من رمضان[٢].

ومن القياس: أن موضع الحجامة لا يتعلق فساد الصوم بما دخل منه، فلا يجب أن يتعلق فساده بما خرج منه، أصلُهُ: موضع الفِصَاد؛ ولأن كل عبادة لا تفسد بالفِصَادِ لا تفسد بالحجامة، أصلُهُ: الحج.

فأما الجوابُ عن خبرهم، فمن أربعة أوجه:

أحدها: أنه متقدم، وأخبارنا متأخرة، فهي الناسخة له.

والثاني: أنه روي فِي بعض الأحاديث أن النبيَّ ﷺ مَرَّ علىٰ رجلين يَحْجُمُ أحدُهما الآخر وهما يغتابان الناس، فقال: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمحْجُومُ**»[٣]، وأراد أن أجرهما ذهب لأجل الغيبة، فهما بمنزلة المفطر الذي لا أجر له من جهة الصوم.

والثالث: أن الصوم كان قد جهدهما، ثم تعقب ذلك الحجامة، فقال ﷺ: «**أَفْطَرَ الحَاجِمُ والمحْجُومُ**» أي: أن مآل أمرهما إلىٰ الفطر يكون.

والرابع: أن هذا اللفظ خرج من النبي ﷺ علىٰ وجه التعريف بحال اثنين من المنافقين كانا مفطرين فِي رمضان، فاحتجما فلم يخرجه علىٰ وجه التعليل، وهو بمثابة قوله ﷺ: «**الجَالسُ وسَطَ الحَلْقَةِ ملْعُونٌ**»[٤]، إنما عرَّف

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (١٩٦٩) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

(٢) لم أقف عليه هكذا، وكأنَّه ملفَّق من عدد من الأحاديث، منها الحديث السابق، ومنها: ما أخرجه البخاري (١٩٤٠): سئلَ أنسُ بن مالك رضي الله عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم علىٰ عهد النبي ﷺ قال: «لا، إلا من أجل الضعف».

(٣) أخرجه ابن ماجه (١٦٨١)، وأبوداود (٢٣٦٩) عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

(٤) أخرجه أبو داود (٤٨٢٦)، والترمذي (٢٧٥٣) عن حذيفة رضي الله عنه.

به حالَ واحدٍ بعينه لا أنه علل به؛ لأن ذلك يوجب أن يكون كل من جلس وسط حلقة معلونًا.

وأما الجوابُ عن قياسِهم علىٰ دم الحيض، فهو أنَّا لا نُسلِّم قولهم يخرج من البدن معتادًا؛ لأن الدم يستخرج من البدن نادرًا حال الحجامة، علىٰ أنه يبطل بدم الفِصَاد، والمعنىٰ فِي الأصل: أن دم الحيض يسقط فرض الصلاة، فلذلك منع صحة الصوم، ودم الحجامة بخلافه، فافترقا.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَكْرَهُ الْعِلْكَ؛ لِأَنَّهُ يَجْلِبُ الرِّيقَ)[١].

وهذا كما قال.. مضغ العِلْك فِي الصوم مكروه لشيئين؛ **أحدهما**: أنه يجهدُ الصائِمَ ويجفِّفُ حلقه، **والثاني**: أن الصائم يجتمع ريقُه فِي فمه ويبلعه، وقد قال بعضُ أصحابِنا: إذا جمع الصائمُ ريقه فِي فمه وبلعه فسد صومه، وقال بعضهم: لا يفسد صومه، فلما اختُلِف فيه كُرِه لذلك المعنىٰ[٢].

فإن قيل: ألا قلتم إن مضغ العِلْك يبطل الصوم؛ لأن طعمه يصل إلىٰ حلقه.

فالجوابُ: أن الصوم لا يفسد بالطعم، وإنما يفسد بجزء من المطعوم يحصل فِي الحلق، يدل علىٰ ذلك أن الرائحة قد تصل إلىٰ جوف الصائم ولا يفسد صومه، والطعم بمثابة الرائحة، ثم قال أصحابنا: ومضغ الكُنْدر[٣] يفسد الصوم، لأنه يتفتت فِي الفم ويصل بعض أجزائه إلىٰ الحلق.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٢) الإشراف (٣/ ١٣٢) ومختصر اختلاف العلماء (٢/ ٤٠).

(٣) الكُنْدر: هو العلك الذي يتفتت بالمضغ، ينظر كفاية النبيه (٦/ ٣٦٢).

فرع

إذا كان له ولد صغير فيكره له إن كان صائمًا أن يمضغ له، إن وجد من يكفيه ذلك، كالحائض ونحوها؛ لأن فِي مضغه له تغريرًا بالصوم، وأما إذا لم يجد من يمضغ له واضطر هو إلىٰ ذلك، فإنه يجوز؛ لأنها حالة عذر.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَصَوْمُ شَهْرِ رَمَضَانَ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ بَالِغٍ مِنْ رَجُلٍ وَامْرَأَةٍ وَعَبْدٍ)[١].

وهذا كما قال.. صوم رمضان واجبٌ علىٰ سائر المكلفين، وصفة المكلَّف أن يكون بالغًا عاقلًا.

والدليل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣]؛ ولأنها عبادة تجب بدخول وقتها، وليس من شرطها المال ولا الاجتماع، فوجب أن تجب علىٰ سائر المكلفين، أصلُهُ: الصلاة، ولا يلزم عليه الحج؛ لأن من شرائطه المال، ولا يلزم عليه الجمعة؛ لأن من شرائطها الاجتماع.

إذا ثبت هذا، فهل يجب الصوم علىٰ الكافر؟ لا خلاف أنه لا يصح منه فعل الصوم ولا قضاؤه، وأما وجوبه عليه ففي ذلك وجهان؛ **أصحهما**: أنه يجب عليه وهو مخاطب به، **والثاني**: أنه غير مخاطب به.

واستدل من نصر الوجه الثاني بأنه لا يصح منه أداء الصوم، ولا قضاؤه، فهو بمنزلة الحائض فِي تركها الصلاة.

والدليلُ علىٰ صحة الوجه الأول قوله تعالىٰ: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَوَيْلٌ لِّلْمُشْرِكِينَ ۝ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [فصلت: ٦-٧] فألحق الله بهم الوعيد لتركهم الصلاة والزكاة، وهذا يدل علىٰ أنهم مخاطبون بها؛ ولأن كل من خوطب بالإيمان خوطب بشرائع الدين[1]، الذي يدل علىٰ هذا: البالغ.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه لا يصح منه أداء الصوم، ولا قضاؤه، فهو أن أداءه من شرط صحته الإيمان، والكافر تارك للإيمان، فلذلك لم يصح صومه، وأما قضاؤه فإنما لم يصح منه؛ لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وما أسقطه الإسلام لا يصح فعله، علىٰ أنه لا يمتنع أن لا تصح منه العبادة ويكون مخاطبًا بها، الذي يدل علىٰ هذا أن الجُنُبَ والمحدِثَ كلٌّ واحد منهما مخاطب بالصلاة فِي حال الحدث، وإن كان لا يصح منه فعلها، وموضع هذه المسألة فِي أصول الفقه، مستقصاة هناك، وإنما أشرنا إليها فِي هذا الموضع.

وأما الصبيُّ فلا يجب عليه الصوم لقوله ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَن الصَّبيِّ حتَّىٰ يبْلُغَ**»[2]، ولأنها عبادة بدنية فلا تجب علىٰ الصبي، أصلُهُ: الصلاة، ولا يلزم عليه العدة فِي حق الصغيرة، فإنها ليست عبادة وإنما هي مُضِيُّ زمان، يدل عليه أنه لو طلقها ولم تعلم بالطلاق إلَّا بعد تقضي زمن العدة، فإنها تحل للأزواج، وصحت عدتها بمضي وقتها، وإن جهلت ذلك.

إذا ثبت هذا، فإن الصبي يُستحبُّ له أن يتعود الصوم[3] إذا أطاقه، وكذلك يُستحبُّ له أن يؤمر بفعل الصلاة؛ ليتمرن علىٰ العبادة ويعتادها، وتكون فِي حقه إذا فعلها عبادة شرعية.

---

(١) فِي (ق): «الإيمان».

(٢) أخرجه أبو داود (٤٤٠٢) عن علي رضي الله عنه.

(٣) فِي (ق): «يعود نفسه».

وقال أبو حنيفة: إذا فعل الصبيُّ العبادةَ لم تكن فِي حقه شرعية، وموضع هذه المسألة قد تقدم فِي كتاب الصلاة، إلا أنَّا نشير إليها هاهنا.

ودليلُنا: قوله ﷺ: «**مُرُوا أولادكُم بالصَّلَاةِ لسَبْعٍ، واضْرِبوهُمْ عليْهَا لعشْرٍ**»[١]، وروي أن النبيَّ ﷺ بعث إلىٰ أهل العوالي يوم عاشوراء: «**مَن كَانَ منْكُمْ أكَلَ فليُمْسِكْ بَقيْةَ يوْمِهِ، ومَن لَم يكُنْ أكَلَ فليَصُمْ**»[٢] فصاموا، وألزموا صبيانهم الإمساك، وكانوا يتخذون لهم اللعبة من العِهْنِ يتشاغلون بها؛ ولأن كل من صحت طهارته صحت صلاتُه، ومن صحتْ صلاتُه صح صومُه، الأصل فِي ذلك: البالغ.

وأما المجنونُ فلا يجب عليه الصوم، وليس بمخاطب به لقوله ﷺ: «**رُفِعَ القلَمُ عَن الصَّبيِّ حتَّىٰ يبْلُغَ، وعَن المجْنُونِ حتَّىٰ يُفِيقَ، وعَن النَّائِمِ حتَّىٰ يَسْتيْقِظَ**»[٣]، ولا يؤمر بالصوم وإن كان غير واجب عليه، كما يؤمر الصبي؛ لأن الصبي يؤمر بذلك لكي يعتاده، ويمرن عليه، ولا تلحقه المشقة فِي فعله عند وجوبه، وهذا المعنىٰ لا يتصور فِي حق المجنون، فدل علىٰ صحة ما ذكرناه، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﵁: (وَمَنِ احْتَلَمَ مِنِ الْغِلْمَانِ، أَوْ أَسْلَمَ مِنْ الْكُفَّارِ بَعْدَ أَيَّامٍ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ، فَإِنَّهُمَا يَسْتَقْبِلَانِ الصَّوْمَ، وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِمَا فِيمَا مَضَى)[٤].

وهذا كما قال.. لا يخلو أن يكون بلوغ الصبي بعد تقضي شهر رمضان،

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٥) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه ﵁.

(٢) أخرجه مسلم (١١٣٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩) عن ابنِ عباس ﵄.

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

أو فِي خلاله، فإن بلغ بعد تقضيه فلا يلزمه قضاؤه؛ لأنه زمان فاته فِي حال الصغر فلا يلزمه قضاء العبادة المتعلقة به أصله: الصلاة، وإن بلغ فِي أثناء الشهر وكان بلوغه ليلًا، فإنه يصبح صائمًا، ولا يلزمه قضاء ما مضىٰ، وإن بلغ نهارًا - وكان صائمًا فِي ذلك اليوم - وجب عليه إتمامُ صومه، وهل يلزمه قضاء ذلك اليوم فيه وجهان، وهكذا إذا كان قد أكل فِي أول ذلك اليوم، ثم بلغ، فإن الإمساك فِي بقية يومه يستحب له، ولا يجب عليه، وفي قضاء يومه وجهان:

أحدهما: أن القضاءَ واجبٌ ؛ لأنه لمَّا بلغ لزمه الصوم، غير أن الصوم لا يتبعضُ، فوجب عليه قضاؤه، وهذا كما قلنا فِي المُحْرِمِ يقتلُ عصفورًا أنه يجب عليه قيمته، ويشتري بالقيمة طعامًا، ويعطي كلَّ مسكين مدًّا من الطعام، وإن أراد الانتقال عن الطعام إلىٰ الصوم، فإنه يصوم عن كل مدٍّ يومًا، فلو وجب عليه مُدٌّ ونصفٌ للزمه فِي مقابلته صوم يومين؛ لأن الصوم لا يتبعض.

والوجه الثاني: أن القضاء لا يلزمه، قاله أبو إسحاق المروزي(١)؛ لأنه لم يدرك زمانًا يصح له فيه فعل العبادة، ولا البناء عليها، فوجب أن يسقط عنه، أصلُهُ: إذا زالت الشمس ومضىٰ قدر ما يصلي ركعتين ثم جُنَّ ودام به الجنون، فإن قضاء الظهر لا يجب عليه؛ لأنه لم يدرك من زمان العبادة ما يصح له فعلها فيه، ولا البناء.

وفيه احترازٌ من إفاقة المجنون قبل غروب الشمس بقدر فعل ركعتين، فإن الصلاة هناك تلزمه؛ لأنه أدرك زمانًا يمكنه البناء فيه، هذا كله فِي الصبي يبلغ، وهكذا حكم المجنون يفيق إن كانت إفاقته بعد تقضي الشهر فلا يلزمه

---

(١) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

القضاء، وإن أفاق فِي جزء من الشهر، وكانت إفاقته ليلًا أصبح صائمًا، فإن كانت إفاقته نهارًا أمسك بقية يومه، وفي القضاء وجهان.

وقال أبو العباس بن سُريج: يلزم المجنون القضاء، فإن أفاق بعد تقضي الشهر.

واحتج من نصره بأن الإغماء لو دام به جميع الشهر لم يسقط عنه القضاء، فكذلك المجنون، والذي ذكره ليس بمذهب الشافعي، وهذا خطأ، يدلُّ عليه قولُه ﷺ: «**رُفِعَ القَلَمُ عَن الصَّبيِّ حتَّىٰ يبْلُغَ، وعَن المجْنُونِ حتَّىٰ يُفِيقَ**»[1]؛ ولأن كل ما لم يجب قضاؤه علىٰ الصبي إذا بلغ لم يجب قضاؤه علىٰ المجنون إذا أفاق، أصلُهُ: الصلاة.

فأما الجوابُ عن قياسه علىٰ الإغماء، فهو أن الجنونَ آكدُ من الإغماء؛ لأن الجنونَ لا يجوز أن يطرأ علىٰ الأنبياء، والإغماء يجوزُ طرآنه عليهم، فهو نوع مرض لا يلحق الجنون فِي الحكم، فلم يجز قياسه عليه.

وقال أبو حنيفة: إذا أفاق المجنون بعد تقضي رمضان لم يلزمه القضاء، وإن أفاق فِي جزء من الشهر وإن قلَّ وجب عليه قضاء جميع الشهر.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ ولم يُرِدْ بذلك شهود جميع الشهر؛ لأنه يوجب أن يكون الصوم فِي شوال، فدل علىٰ أن المراد إدراك جزء من الشهر، وأنه يوجب صوم جميع الشهر.

قالوا: لأن الجنونَ معنىٰ يزيل العقل، فإذا أفاق منه فِي جميع الشهر[2]، وجب أن يلزمه قضاء جميعه، أصلُهُ: الإغماء.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩) عن ابنِ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) في (ص)، (ق): «بعض جميع الشهر»، وزيادة كلمة «بعض» زيادة فاسدة، والله أعلم.

قالوا: ولأن الجنون لا ينافي صحةَ الصوم[١] فوجب أن لا يسقط القضاء، أصلُهُ: الإغماء.

ودليلُنا: قوله ﷺ: «**رُفِعَ القلَمُ عَن المجْنُونِ حتَّىٰ يُفِيقَ**».

ومن القياس: أنه زمان مر فِي حال جنونه، فلم يلزمه قضاؤه، أصلُهُ: إذا لم يفق إلا بعد تقضي الشهر؛ ولأن كل معنىً لو وجد فِي جميع الشهر فأسقط القضاء، وجب إذا وُجِد فِي بعض الشهر أن يسقط القضاء فيما وُجد فيه، أصلُهُ: الصغر؛ ولأن كل ما لم يجب قضاؤه علىٰ الصبي إذا بلغ، فإنه لا يجب قضاؤه علىٰ المجنون [إذا أفاق][٢]، أصلُهُ: الصلاة.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أي: من شهد جزءًا من الشهر فليصم ذلك الجزء، فبطل تعلقهم بها.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الإغماء، فهو أن المعنىٰ فِي الإغماء أنه لو لم يَفِقْ منه إلا بعد تقضِّي الشهر لوجب[٣] القضاء، [فكذلك إذا أفاق منه فِي أثناء الشهر، وليس كذلك الجنون، فإنه لو لم يَفِقْ إلا بعد تقضِّي الشهر لم يجب القضاء][٤] فكذلك إذا أفاق فِي أثنائه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن الجنون لا ينافي صحةَ الصوم، فهو أن بعض أصحابنا قال: الجنون ينافيه، ولو جن فِي أثناء النهار لبطل صومه، فعلىٰ هذا سقط ما قالوه، ومِن أصحابِنا مَن قال: لا ينافي الجنونُ صحةَ الصوم، فعلىٰ هذا يكون الفرق بين الجنون والإغماء ما ذكرناه.

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ليس في (ق).

(٣) في (ق): «لم يجب» وهو غلط .

(٤) ليس في (ق).

• فَصْلٌ •

وإذا أسلم الكافِرُ بعد تقضِّي رمضان، لم يلزمه قضاؤه، مثل حُكم الصبي يبلغ، والمجنون يفيق سواء، وكذلك حُكْمه كحُكمهما إذا أسلم فِي أثناء الشهر.

وأما اليومُ الذي أسلم فيه ؛ فمِن أصحابِنا مَن قال إن عليه قضاءه؛ لأنه صار من أهل التكليف فِي نفسه، فلزمه قضاءُ ما فاته من أوله، ولا يمكنه إلا بقضاء يوم كامل، والمذهبُ أنه لا يلزمه قضاؤه، نص عليه فِي الأم القديم والبويطي[1]؛ لأن أول اليوم زمانٌ مضىٰ عليه فِي حال كُفْره فلم يلزمه قضاء ذلك اليوم، فإذا سقط عنه جميعه[2]؛ لأن حُكم الصوم معتبر من ابتدائه.

فإن قيل: هلا أوجبتم عليه القضاء بكل حال؛ لأنه غير معذور، والصبي والمجنون معذوران.

فالجوابُ: أن صاحب الشرع ﷺ جعله فِي حكم المعذور؛ لأنه لم يُرْوَ أن النبيَّ ﷺ أمر أحدًا ممن أسلم بقضاء العبادة؛ ولأن فِي قضاء العبادات مشقة عليه وتنفيرًا له عن الإسلام، وخاصة إذا كان شيخًا كبيرًا، فلذلك سقط القضاء عنه.

---

(١) مختصر البويطي (ص ٣٤٧) .

(٢) كذا !! وفي (ص) : «سقط عنه حكم جميعه» وقد ضرب الناسخ علىٰ كلمة «حكم» ، ولعل صواب العبارة : «فقد سقط عنه جميعه» .

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَأُحِبُّ لِلصَّائِمِ أَنْ يُنَزِّه صِيَامَهُ عَنِ اللَّفْظِ الْقَبِيحِ وَالْمُشَاتَمَةِ)[١].

وهذا كما قال.. يُستحب للصائم والمفطر معًا أن يتنزها عن الألفاظ القبيحة والمشاتمة إلا أن ذاك للصائم أشد استحبابًا.

والأصل فيه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَن لَم يَدعْ قوْلَ الزُّورِ، والعمَلَ بهِ فِي الصَّوْمِ فلَيْسَ للهِ حاجَةٌ أَنْ يَدعَ طعَامَه وشرَابَهُ**»[٢]، وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ أَحدُكُمْ صَائِمًا، فَلَا يَرفُثْ، ولَا يَجْهلْ، فإِنْ سَابَّهْ أَحدٌ، أوْ شِاتَمَهُ فلْيَقلْ: إِنِّي صَائمٌ**»[٣]، فيُستحب لمن شُوتِم - وهو صائم - أن يقول: إني صائم ؛ ليرتدع مخاصمه عن مشاتمته.

وقال بعض الناس: يقول ذلك فِي نفسه، وهذا ليس بشيء؛ لأن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فلْيَقلْ إنِّي صَائمٌ**»، ولم يقل فليتذكر، وإذا ذكره فِي نفسه فإنه لم يقله.

فإن خالف الصائم وشاتم لم يبطل صومه، وقال الأوزاعي: يبطل صومه؛ لأن الشتم منهي عنه، والنهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه، فدل علىٰ أن الصوم يفسد به.

ودليلُنا: أن كل معنىٰ لو كان مباحًا فِي الفطر ففعله فِي الصوم لم يفسد الصوم، فإذا كان محظورًا فِي الفطر ففعله فِي الصوم، فإن الصوم لا يفسد

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٤).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٣) و(٦٠٥٧) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥٠) عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

به، أصلُهُ: القُبلة.

بيانُ هذا: أن القُبلة المباحة فِي الفطر، مثل قبلة الزوجة إذا فعلها فِي الصوم لا تفسد الصوم، فكذلك القُبلة المحظورة، مثل قبلة الأجنبية.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن النهي يدل علىٰ فساد المنهي عنه، [فهو أن مِن أصحابِنا مَن قال: لا يدل علىٰ ذلك، ومنهُم مَن قال: يدل علىٰ فساد المنهي عنه][1]، غير أنه إذا كان لمعنىٰ يعود إلىٰ العبادة، والنهي هاهنا ليس بعائد إلىٰ الصوم؛ لأنه منهي عن المشاتمة فِي كل حال، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَالشَّيْخُ الْكَبِيرُ الَّذِي لَا يَسْتَطِيعُ الصَّوْمَ وَيَقْدِرُ عَلَى الْكَفَّارَةِ يَتَصَدَّقُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ بِمُدٍّ مِنْ حِنْطَةٍ)[2] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. الذي نص عليه فِي عامة كتبه أن الشيخ الهَرِمَ[3] تجب عليه الفدية عن الصوم، وقال فِي «رواية حرملة»: لا يجب عليه شيء، وإلىٰ ذلك ذهب ربيعة، ومالك.

واحتج من نصرهما بأنه أفطر لعذر بسبب نفسه، فوجب أن لا تلزمه الفدية، أصلُهُ: فطر المريض والمسافر؛ ولأن الصوم عبادة بدنية، فلا تنقلب إلىٰ المال، أصل ذلك: الصلاة.

قالوا: ولأنه لا يخلو من أن يوجبوا عليه الفدية؛ لأجل القضاء، أو لأجل

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).

(٣) في (ص): «الهم» وكلاهما صحيح، وقد تقدَّم كثيرًا.

الأداء، ولا[١] يجوز أن تكون لأجل القضاء؛ لأن الشيخ لا يجب عليه القضاء، ولا يجوز أن تكون لأجل الأداء؛ لأنه يبطل بالمريض والمسافر، فإن الأداء واجب عليهما، ولا يلزمهما لأجله الفدية.

ودليلُنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، ومن الآية دليلان:

أحدهما: أن ابن عباس كان يقرأ: (وعلىٰ الذين يطوَّقونه)[٢]، وقال معناه: يكلفونه ولا يطيقونه، وهما الشيخ الهرم والشيخة فإنهما يفطران ويطعمان، **والقراءة الشاذة بمنزلة خبر الواحد فِي جواز الاحتجاج بها فِي الأحكام.**

والدليل الثاني: القراءة المشهورة، وذلك أن فِي صدر الإسلام، كان الإنسان مخيرًا بين أن يصوم وبين أن يفطر ويطعم بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾، ثم نسخ الله ذلك بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ فانحتم الصوم فِي حق كل أحد، إلا فِي حق الشيخ، فإنا أجمعنا علىٰ أنه لم ينحتم فِي حقه فحكمُه باقٍ علىٰ الأصل.

ويدلُّ عليه من القياس أنه صومٌ واجبٌ، فجاز أن ينوب عنه الإطعام، أصلُه : الصوم فِي كفارة الظهار وكفارة الجماع فِي رمضان.

فإن قالوا: يبطل بالصوم فِي كفارة اليمين، فإنه واجبٌ ولا ينوبُ عنه الإطعام.

فالجوابُ: أن الإطعام ينوبُ عنه وهو إذا كان معسرًا، فوجب عليه

---

(١) في (ص، ق) : «لا» .

(٢) تفسير الطبري (٣/ ١٧٢ - ١٧٣) .

الصوم، فلم يصم حتىٰ مات، فإنه يطعم عنه.

قالوا: فنحن قائلون بموجب العلة؛ لأن من أفطر فِي رمضان ولم يقضه حتىٰ مات وكان قادرًا، فإنه يطعم عنه.

والجوابُ: أن الإطعام هناك ناب عن القضاء، وخلافنا هو فِي الأداء، والأداء لا يقولون أن الإطعام ينوب عنه، فلم يصح ما قالوه.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إنه أفطر لعذر بسبب نفسه، فوجب أن لا تلزمه الفدية كالمريض والمسافر، فهو أن المعنىٰ فيهما أن القضاء يجب عليهما فلذلك لم تلزمهما الفدية وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن القضاء لا يلزم الشيخ فلزمته الفدية.

وأما الجوابُ عن قولِهِم أن الصوم عبادة بدنية فلا ينقلب إلىٰ المال كالصلاة، فإنه يبطل بقضاء رمضان، فإن من قدر عليه فلم يقضه حتىٰ مات وجب الإطعام عنه، والمعنىٰ فِي الصلاة أن جبرانها لا يتعلق بالمال والصوم بخلافه، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم لا يخلو من أن يوجبوا عليه الفدية؛ لأجل القضاء، أو لأجل الأداء، فهو أنَّا نوجبه لأجل الأداء؛ لأن القضاء غير واجب عليه، والمعنىٰ فِي المريض والمسافر أن القضاءَ واجبٌ عليهما، فلذلك لم تلزمهما الفدية، وفِي مسألتِنا بخلافه، فافترقا.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا أَكْرَهُ فِي الصَّوْمِ السِّوَاكَ بِالْعُودِ الرَّطْبِ وَغَيْرِهِ)[1].

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).

وهذا كما قال.. سواء كان السواك رطبًا أو يابسًا، فإنه لا يكره للصائم التسوك به، وقال مالك وأحمد وإسحاق: يكره التسوك بالعود الرطب(١).

واحتج من نصرهم بأنه إذا كان رطبًا تفتت وتكسر، ولم يؤمن أن يدخل إلىٰ حلقه، فلذلك كره.

قالوا: ولأن العود الرطب إذا تسوك به حَلَبَ فمه وأجهده، فكره لهذا المعنىٰ.

ودليلُنا: ما روىٰ أبو بكر بن المنذر عن ابنِ عمر رضي الله عنهما قال: لَا بأْسَ للصَّائِمِ أَن يَسْتاكَ بالعُودِ الرَّطبِ(٢)، وروي عن ابنِ عباس رضي الله عنهما قال: لا بأسَ للصَّائِمِ أن يستاكَ بالعُودِ الأخضرِ(٣) ولا مخالف لهما.

ومن القياس: أن كلَّ عودٍ لا يُكره للمفطر التسوك به، فإنه لا يُكره للصائم التسوك به، أصلُهُ: اليابس.

فأما الجوابُ عن قولِهِم العود الرطب يتفتت ويتكسر، فهو أن الأمر بضد ذلك، وهو أن اليابس أسرع إلىٰ الانكسار والتفتت من الرطب؛ لأن الماء الذي فِي الرطب يمنعه من الانكسار، فبطل ما قالوه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إن العود الرطب يَحْلُب الفَمَ ويجهد الصائم، فهو أن العود اليابس أيضًا يجهد الصائم التسوك به ولا يُكره، علىٰ أن ما ذكروه يتوجه علىٰ من قال يتسوك فِي جميع النهار، فأما نحن فنكره له السواك من بعد الزوال، وإذا كان سواكه قبل الزوال فهو فِي صدر النهار، ولا يلحقه

---

(١) ينظر: الإشراف (٣/ ١٣٣ - ١٣٤).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٢٦٤).

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧٤٩٧).

الجهد بالسواك فِي تلك الحال.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَأَكْرَهُهُ بِالْعَشِيِّ لِمَا أُحِبُّ مِنْ خُلُوفِ فَمِ الصَّائِمِ)(١).

وهذا كما قال.. يُستحبُّ للصائم السواكُ فِي صدر النهار، ويكره له من بعد الزوال إلىٰ آخر النهار.. هذا مذهبنا، وروي عن علي بن أبي طالب، وابن عمر، وبه قال الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق.

وقال مالك وأبو حنيفة: لا يكره له ذلك، وهو اختيار المزني، وروي عن ابنِ عباس وعائشة.

واحتج من نصرهم بما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**السِّواكُ مَطْهرَةٌ للفَمِ مرْضَاةٌ للرَّبِّ**»(٢)، وروي عنه ﷺ أنه قال: «**اسْتَاكُوا ولَا تَدخُلُوا عليَّ قُلْحًا**»(٣)، وقال ﷺ: «**خَيْرُ خِصَالِ الصَّائمِ السِّواكُ**»(٤)، وقال عامر بن ربيعة: رأيْتُ رسُولَ اللهِ ﷺ يستاكُ ما لا أُحصِي ولا أعدُّ(٥).

قالوا: ولأنه لا يكره له السواك فِي أول النهار، فلم يُكره له فِي آخره، أصلُهُ: الفطر؛ ولأن كل وقت لم يُكره لغير الصائم السواك فيه [لم يُكره للصائم السوك فيه](٦)، أصلُهُ: أول النهار.

ودليلُنا: ما روىٰ خبَّاب بن الأرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسولِ الله ﷺ قال: «**اسْتَاكُوا**

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).
(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٨٩) عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٣) أخرجه البزار (١٣٠٣)، وأبو يعلىٰ (٦٧١٠) عن العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.
(٤) أخرجه ابن ماجه (١٦٧٧) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.
(٥) أخرجه أبو داود (٢٣٦٤).
(٦) ليس في (ق).

بالغَداةِ ولَا تَسْتَاكُوا بالعَشِيِّ فإنَّهُ لَيْسَ مِن صَائِمٍ يَبُسَ شَفتَاهُ إلَّا كَانَ نُورًا بَينَ عَيْنيْهِ يَومَ القِيَامَةِ»[١]، وروىٰ أبو هريرة ﵁ عن رسولِ الله ﷺ قال: «**خُلُوفُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ**»[٢] فيجب أن تكون إزالته مكروهة، وهذا كما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال فِي الشهداء: «**زمِّلوهُمْ بكُلومِهِمْ، فإِنَّ اللهَ يُبْعَثُهم يَوْمَ الْقِيَامَةِ وأوْداجُهُمْ تشْخُبُ دَمًا اللَّوْنُ لوْنُ الدَّمِ والرِّيحُ رِيحُ المِسْكِ**»[٣]، ثم ثبت أن دم الشهيد تكره إزالته، وكذلك خلوف فم الصائم.

قالوا: السواك لا يزيل الخلوف بل ينشره ويقويه.

الجوابُ: أنه يزيل الرائحة الحاصلة فِي الحال، ثم يخلفها رائحة أخرىٰ، وإزالة الرائحة الحاصلة هو المكروه، فلم يصح ما قالوه.

ويدلُّ عليه من القياس أنه أثر عبادة شهد له بالطيب، فوجب أن تكره إزالته، أصلُهُ: دم الشهيد.

فأما الجوابُ عن الأحاديث التي ذكروها، فهو أنها عامة وخبرنا خاص، والخاص يقضي علىٰ العام.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ أول النهار، فهو أن الخُلُوفَ الحاصلَ قبل الزوال غير متولد عن عبادة، وإنما هو حادث عن الأكل والنوم، ألا ترىٰ أنه يشترك فيه الصائم وغير الصائم فلذلك لم يكره قطعه، وليس كذلك الخلوف الحاصل بعد الزوال فإنه متولد عن عبادة، ويختص به الصائم؛ فلذلك كره قطعه، فبان الفرق بينهما، والله أعلم.

قياسٌ لهم أيضًا فِي المسألة، وهو أن السواك مطهرة للفم، فلم يكره

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٣٧٣) والبيهقي (٨٣٣٧).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٩٤)، ومسلم (١١٥١).

(٣) أخرجه الترمذي (٣٠٢٩) عن ابنِ عباس ﵄.

للصائم، أصلُهُ: المضمضة.

والجوابُ: أن المضمضة لا تقطع الخلوف، فلذلك لم تكره للصائم، وليس كذلك السواك، فإنه يقطع الخلوف، فكُره له .

وجوابٌ آخرُ، وهو أن المضمضة حجة لنا؛ لأن المبالغة فيها تكره للصائم ولا تكره للمفطر فقد أثر الصوم فيها، كذلك لا يمتنع أن يؤثر فِي السواك فيكره فِي حالة لا يُكره فيها للمفطر، والله أعلم بالصواب.

باب صيام التطوع والخروج منه قبل تمامه

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ طَلْحَةَ بْنِ يَحْيَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ عَمَّتِهِ، عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.. فذكر الحديث)[١]، وما بعده إلى آخر الباب.

وهذا كما قال.. وجملتُه أنَّ مَنْ دخل فِي صوم التطوع أو صلاة التطوع استُحِب له إتمام العبادة، ولم يلزمه ذلك، وإن خرج منها لم يجب عليه القضاء، هذا مذهبنا، وبه قال الثوري، وأحمد، وإسحاق، وروي عن عمر، وعلي، وابن عباس، وجابر[٢].

وقال أبو حنيفة: من تبرع بصوم أو صلاة لزمه الإتمام، فإن خرج من العبادة [قبل تمامها][٣] لعذر مثل المرض يطرأ عليه أو يخاف عليه صديقه، فيفطر فلا إثم عليه، وإن أفطر أو خرج من الصلاة لغير عذر أثم، ويجب عليه القضاء فِي الموضعين جميعًا.

وقال مالك وأبو ثور: إن خرج من العبادة لعذر فلا قضاء عليه، وإن خرج لغير عذر فعليه القضاء.

واحتج من نصرهم بما روي أن عائشة وحفصة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أصبحتا صائمتين، فأهدي لهما حيس، فأفطرتا، ثم دخل عليهما رسول الله ﷺ فذكرتا ذلك فقال: «**اقضِيَا يوْمًا مَكانَهُ**»[٤].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).

(٢) الإشراف (٣/ ١٥٦).

(٣) زيادة من (ق).

(٤) أخرجه أحمد (٢٦٢٦٧)، والترمذي (٧٣٥) وغيرهما .

قالوا: ولأنها عبادةٌ مقصودةٌ، فإذا تبرع بها وجبت عليه، أصلُهُ: الحج.

قالوا: ولأنها عبادةٌ تلزم بالنذر، فإذا تبرع بها ولم يستتمها وجب عليه القضاء كالحج.

ودليلُنا، وهو أن لنا طريقين فِي المسألة، **أحدهما:** أن القضاء لا يجب، **والثاني:** أنه مخير بين أن يتم العبادة وبين أن لا يتمها.

فأما الدليلُ علىٰ أن القضاءَ لا يجبُ، فهو ما روت أم هانئ أنها دخلت علىٰ رسول الله ﷺ فأهدي له عُسٌّ من لبن فشرب منه، ثم ناولها فشربت وقالت: يا رسول الله إني كنت صائمة، ولكني كرهت أن أرد سُؤْرك، فقال: «**إنْ كَانَ قضَاءُ رمضَانَ فاقْضِي يوْمًا مَكَانَهُ، وإنْ كانَ تَطَوُّعًا فإنْ شئْتَ فاقْضِيهِ، وإنْ شئْتَ فَلَا تَقْضِيهِ**»[١].

قالوا: هذا الخبر لا أصل له؛ لأن أم هانئ دخلت علىٰ رسول الله ﷺ يوم الفتح، وكان ذلك فِي شهر رمضان ولا يجوز أن يقول لها رسول الله ﷺ إن كان قضاء رمضان، وإن كان تطوعًا؛ لأن ذلك لا يجوز فعله فِي شهر رمضان.

والجوابُ: أنه ليس فِي الخبر أنها دخلت علىٰ رسول الله ﷺ [في رمضان][٢]، فيجوز أن يكون دخولها عليه فِي غير رمضان.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن رسولَ الله ﷺ فتح مكة فِي رمضان، وأقام بعد ذلك ثمانية عشر يومًا فكانت إقامته بمكة بعضها فِي رمضان، وبعضها فِي شوال، فيجوز أن تكون دخلت عليه فِي شوال.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٢٢٧)، والبيهقي (٨٣٦١).

(٢) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

قالوا: فنحن نتأول قوله ﷺ: «**فإنْ شئْتَ فاقْضِيهِ**» أي: علىٰ الفور والتعجيل، «**وإنْ شئْتَ فَلَا تَقْضِيهِ**» أي: علىٰ الفور، وأخبرها أن تأخير القضاء جائز.

والجواب: أن قوله ﷺ: «**وإنْ شئْتَ فَلَا تَقْضِيهِ**» ظاهره إسقاط جواز القضاء بكل حال.

وجوابٌ آخرُ، وهو أنا أجمعنا علىٰ أن قضاء رمضان يجوز تأخيره كما يجوز تأخير قضاء التطوع، فلو كان ما ذكروه من التأويل صحيحًا لم يكن لتفرقة رسول الله ﷺ بين قضاء رمضان وبين قضاء التطوع معنىٰ، ولما فرق بينهما لم يكن ذلك إلا أن قضاء رمضان يجب قضاؤه، والتطوع لا يجب قضاؤه، فبطل ما قالوه.

ويدلُّ عليه أيضًا: أن هذه العبادة لو أتمها لكانت تطوعًا، فإذا خرج منها قبل الإتمام وجب أن لا يلزمه قضاؤها، أصلُهُ: إذا صام وهو يعتقد أن عليه صومًا واجبًا، ثم بان له أن لا صوم عليه، فأفطر.

قالوا: المعنىٰ هناك أنه لم يلتزم العبادة، فلذلك لم يجب عليه قضاؤها، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه التزم العبادة فوجب عليه القضاء ؛ يدل علىٰ صحة هذا أنه لو دفع إلىٰ رجل دينارًا وهو يعتقد أن له عليه دينًا، ثم بان أن لا شيء له عليه، فإنه يجوز له استرجاع الدينار منه، ولو كان وهب له الدينار لم يكن له الرجوع فيه، ولم يكن الفرق بين الموضعين إلا أنه التزم العطية لما وهب فلم يكن له الرجوع، [وفي الموضع الآخر لم يلتزم العطية لما وهب، فلم يكن له الرجوع، وفي الموضع الآخر لم يلتزم العطية، فكان له الرجوع][1] كذلك يجب أن يكون فِي مسألتِنا مثله.

---

(١) ليس في (ق).

والجواب من وجهين:

أحدهما: أن الصومَ الواجبَ آكدُ من الصوم الذي ليس بواجب، ثم ثبت أنه لو أفطر من الصوم الذي كان يعتقد وجوبه ثم تبين أنه ليس بواجب عليه لم يلزمه القضاء، فلأن لا يلزمه بالإفطار من الصوم الذي دخل فيه وهو يعتقد أنه ليس بواجب أحرىٰ وأولىٰ.

والثاني: أنه إذا دفع إليه دينارًا وهو يعتقد أن له عليه دينًا ثم بان أن لا شيء له عليه، فإن الدينار لا يصير هبة، إذ من شرط الهبة القبول والإيجاب، وما وجد الشرط فكذلك جاز له الرجوع فيه، وليس كذلك إذا وهب، فإنه قد وجد عقد الهبة، فلم يكن له الرجوع، وبان الفرق بين الموضعين.

عُدنا إلىٰ مسألتنا من الصوم، فوجدنا أنه إذا صام يومًا يعتقد وجوبه، ثم بان له أنه ليس بواجب عليه، فإنه يصير تطوعًا، فإذا خرج من الصوم، لم يلزمه قضاؤه، وكذلك يجب إذا نوىٰ به التطوع فِي الابتداء، ثم لم يستتمه أن لا يلزمه القضاء، إذ لا فرق بين الموضعين.

قياس آخر، وهو أنها عبادة يتحلل منها بالفساد، فإذا خرج منها قبل استتمامها لم يلزمه قضاؤها، أصلُهُ: الاعتكاف.

وأما الطريق الثاني، فهو أنه مخير بين أن يتم العبادة وبين أن لا يتمها، فالدليل عليه ما روت أم هانئ أن النبيَّ ﷺ قال: «**الصَّائمُ تَطوُّعًا أَمِيرُ نَفسِهِ**»(١)، [وروي: «**أَمِينُ نفْسِهِ**]»(٢) **إنْ شَاءَ صَامَ وإنْ شَاءَ أفْطَرَ**»(٣)، وروت عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: دخل عليَّ رسولُ الله ﷺ فقال: «**هلْ مِن غَداءٍ؟**» فقلت:

(١) أخرجه النسائي (٣٢٨٨).

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه الترمذي (٧٣٢).

لا، قال: «**فإنِّي إذًا صَائمٌ**»، ودخل عليَّ مرةً أخرىٰ، فقلت: يا رسولَ الله خبأنا لك حيسًا، فقال: «**أمَا إنِّي أصْبحْتُ أُريدُ الصَّومَ، ولَكِنْ قَرِّبِيهِ**»[1].

ويدلُّ عليه من القياس: أنها عبادة يتحلل منها بالفساد، فإذا تبرع بها لم يلزمه استتمامها أصله: الاعتكاف، ولأنها عبادة لا يمضي فِي فاسدها كما يمضي فِي صالحها، فإذا تبرع بها لم يلزمه إتمامها، أصلُهُ: ما ذكرناه.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالخبر[2]، فهو أن راويه عبد الله بن عُمر العُمَري وكان ضعيفًا[3] علىٰ أنه لو ثبت لحملناه علىٰ الاستحباب، بدليل ما ذكرناه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم عبادة مقصودة فإذا تبرع بها وجبت عليه، فهو أنه يبطل بالاعتكاف فإنه عبادة مقصودة فإذا تبرع بها لم (يجب عليه)[4] إتمامها، ويبطل أيضًا بمن صام يومًا يعتقد وجوبه، ثم بان أنه ليس بواجب عليه، فإنه لا يلزمه إتمامه مع كونه عبادة مقصودة، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن الحج يمضي فِي فاسده، كما يمضي فِي صالحه، ولا يتحلل منه بالفساد والصوم بخلافه، فبان الفرق بينهما.

وأما الجوابُ عن قولِهِم عبادةٌ تلزمُ بالنذر، فإذا تبرع بها ولم يستتمها، وجب عليه قضاؤها كالحج، فهو أنه لا يجوز اعتبار التطوع بالنذر؛ لأن النذر آكد، يدل عليه أن صوم التطوع يجوز له الخروج منه إذا حلف عليه صديقه، ولا يجوز مثل ذلك فِي النذر، وكذلك إذا نذر الاعتكاف وخرج منه لزمه

---

(١) أخرجه مسلم (٢٩٥٢).

(٢) الخبر الذي احتج به مخالفوه أخرجه الترمذي (٧٣٥)، وأحمد (٢٦٢٦٧) وليس فيه عبد الله بن عمر العمري.

(٣) ينظر: تهذيب التهذيب (٥ / ٣٢٧).

(٤) في (ق): «يلزمه».

القضاء ولا يلزمه إذا كان الاعتكاف تطوعًا فبان الفرق.

وأيضًا، فإن النذر أجري مجرىٰ الإحرام بالحج فِي أنه لا يجوز التحلل منه قبل استتمامه، يدل علىٰ ذلك: أنه لو نذر أن يصلي أربع ركعات فصلىٰ ركعتين، وأراد الاقتصار عليهما لم يجز، ولو أنه نوىٰ أن يتطوع بصلاة أربع ركعات فصلىٰ ركعتين، وأراد الاقتصار عليهما(١) جاز ذلك، وإذا كان هكذا لم يصحَّ اعتبار أحدهما بالآخر، وثبت ما ذكرناه، والله أعلم.

❀ ❀ ❀

(١) في (ق): «علىٰ أحدهما».

باب النهي عن الوصال

◆قال الشافعي ﵁: (أَخْبَرَنَا مَالِكٌ، عَنْ نَافِعٍ، عن ابنِ عُمَرَ أن رسولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى عَنِ الْوِصَالِ)[١] الحديث.

وهذا كما قال.. وصال الصوم منهيٌّ عنه، هذا مذهب كافة العلماء إلا ما روي عن عبد الله بن الزبير أنه كان يواصل[٢] اقتداء برسول الله ﷺ.

والدليلُ علىٰ أنه منهي عنه ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**إيَّاكمْ والوِصَالَ، إيَّاكمْ والوِصَالَ**»، قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل: قال: «**إنِّي لسْتُ كأحدِكُمْ إنِّي أظلُّ عنْدَ ربِّي يُطْعِمني ويَسْقيني**»[٣].

ورویٰ أنس ﵁ أن رسولَ الله ﷺ واصل فواصل ناس فبلغه ذاك فقال: «**لَو مُدَّ لِي الشَّهْرُ لوَاصلْتُ وِصالًا يدَعُ الْمُتعَمِّقونَ تَعَمُّقَهمْ**»[٤]؛ ولأن الوصال فِي الصوم يضعف الإنسان، وربما أدىٰ إلىٰ العجز عن الفرائض، فمنع منه لذلك.

فأما اعتلالُ ابن الزبير بوصال رسول الله ﷺ فقد قال الشافعي[٥]: وفَرَّقَ اللهُ بين رسوله وبين خلقه فِي أمور أباحها له وحظرها عليهم، وفي أمور كتبها عليه وخففها عنهم.. وهذا صحيح، والوصال مما أباحه الله تعالىٰ لرسوله ومنع منه غيره، وقد قال ﷺ لما قيل له: إنك تواصل، قال: «**إنِّي لسْتُ**

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).
(٢) أخرجه ابن جرير في تهذيب الآثار (٢/ ٢٧١/ رقم ١٠٤٣، ١٠٤٤).
(٣) أخرجه البخاري (١٩٦٦)، ومسلم (١١٩٣) عن أبي هريرة ﵁.
(٤) أخرجه البخاري (٧٢٤١)، ومسلم (١١٠٤).
(٥) الأم (٥/ ١٥٠).

كأحدِكُمْ إنِّي أظلُّ عنْدَ ربِّي يُطْعِمنِي ويَسْقينِي».

إذا ثبت هذا، فهل النهي عن الوصال نهي تحريم أم نهي تنزيه؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنه نهي تحريم؛ لأن ظاهر النهي يدل علىٰ التحريم.

والثاني: أنه نهي تنزيه؛ لأن النبيَّ ﷺ بين العلة، وأنه لأجل الضعف بقوله: «**إنِّي أظلُّ عنْدَ ربِّي يُطْعِمنِي ويَسْقينِي**»، وإذا كان هذا المعنىٰ لم يكن محرمًا؛ لأن حصول الضعف مظنون غير متيقن، والتحريم لا يتعلق بما يظن كونه فِي ثاني الحال قبل أن يكون.

• فَصْلٌ •

اختلف أصحابُنا فِي قوله ﷺ: «إنِّي أظلُّ عنْدَ ربِّي يُطْعِمنِي ويَسْقينِي» فقال بعضهم: كان يُطْعَمُ ويُسْقىٰ علىٰ الحقيقة، وقال بعضهم: لم يكن يُطْعم ويسقىٰ، وإنما كان يقوىٰ حتىٰ يصير بمنزلة من يقوىٰ بالأكل والشرب، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا واصل الصائمُ لم يفسد صومه؛ لأن النهي عن الوصال ليس لمعنىٰ يعود إلىٰ الصوم، فلذلك لم يفسده، وإذا واصل فينبغي أن تكون مواصلته من السحر إلىٰ السَّحر، لما روىٰ أبو سعيد ﷺ عن رسولِ الله ﷺ قال: «**أيُّكُمْ واصَلَ فمِن السَّحرِ إلَىٰ السَّحرِ**»(١)، وإذا واصل كذلك يكون مخالفًا للسنة فِي تعجيل الإفطار.

---

(١) أخرجه أحمد (١١٨٢٢)، والبخاري (١٩٦٣، ١٩٦٧).

• فَصْلٌ •

والوصالُ المنهيُّ عنه تركُ الطعام والشراب؛ لأن الصائم يفطر بدخول الليل أكل أو لم يأكل، لما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «إذَا أقْبَلَ اللَّيلُ مِنْ هَاهُنَا وأدْبرَ النَّهارُ مِنْ هَاهُنَا وغرَبتِ الشَّمسُ فَقدْ أفطرَ الصَّائمُ» (١).



(١) أخرجه البخاري (١٩١٤)، ومسلم (١١٠١) عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه.

باب صوم يوم عرفة وعاشوراء

◆ قال الشافعي ﵁: (أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ سَابُورٍ) وساق الحديث.

◆ قال الشافعي ﵀: (وَأُحِبُّ صَوْمَهُما - يعني: يوم عرفة وعاشوراء - إِلَّا أَنْ يَكُونَ حَاجًّا، فَأُحِبُّ لَهُ تَرْكَ صَوْمِ عَرَفَةَ؛ لِأَنَّهُ حَاجٌّ مُضَحٍّ مُسَافِرٌ)[١].

وهذا كما قال.. أما يوم عرفة، فيستحب صومه، لما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**صَوْمُ عرفَةَ كفَّارةُ سنَتَيْنِ سنةٍ ماضِيَةٍ، وسنَةٍ مُسْتقْبلَةٍ**»[٢]، فإن كان حاجًّا فالمستحب له أن يفطر.

وقال إسحاق بن راهويه: يُستحب للحاج الصيام يوم عرفة كما يستحب لغير الحاج، وروي ذلك عن عائشة والزبير بن العوام.

واحتج من نصرهم بعموم الحديث الذي ذكرناه.

وقال عطاء: إن كان الزمان صيفًا، فالمستحب للحاج إفطار يوم عرفة، وإن كان مسافرًا فالمستحب له صيامه، وهذا قريب من مذهبنا.

والدليل علىٰ صحة قولنا: ما روت أم الفضل بنت الحارث أن الناس تماروا عندها فِي صيام رسول الله ﷺ بعرفة، فبعثت إليه بعُسٍّ فيه لبن، فشربه والناس ينظرون[٣].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٥).

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٢) عن أبي قتادة ﵁.

(٣) أخرجه البخاري (١٩٨٩) عن ميمونة ﵂.

وروىٰ سعيدُ بنُ جبير قال: رأيتُ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعرفة يأكل رمانًا، فقال: هلم، ثم قال: لعلك صائم؟ أن رسولَ اللهِ ﷺ لمْ يكُنْ يصُومُ هذَا اليَوْمِ[1]؛ ولأن أفضل العبادة بعرفة كثرة الدعاء، فاستحب للحاج أن يفطر هناك ليقويه الفطر علىٰ الدعاء.

فأما احتجاجُهُم بعموم الحديث الذي ذكروه، فإنَّا نحمله علىٰ غير الحاج بدليل ما ذكرناه.

• فَصْلٌ •

ويُستحبُّ صيام عاشوراء، وهو اليومُ العاشر من المحرم، والأصلُ فيه ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**صَوْمُ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةُ سَنَةٍ**»[2]، وروىٰ ابنُ عباس عنه ﷺ أنه قال: «**لئِنْ عِشْتُ إِلَىٰ العَامِ المُقبِلِ لأصُومَنَّ اليَوْمَ التَّاسعَ**»[3].. [قال أصحابنا: أراد بذلك إضافته إلىٰ اليوم العاشر فِي الصوم بدليل قوله ﷺ: «**صُومُوا الْيَوْمَ التَّاسِعَ]**[4] **وَالْعَاشِرَ، ولا تَشبَّهُوا باليَهُودِ**»[5].

• فَصْلٌ •

اختلف أصحابُنا فِي صوم عاشوراء، هل كان مفروضًا فِي صدر الإسلام أم لا، علىٰ وجهين؛ أحدهما: أنه لم يكن مفروضًا، **والثاني:** أنه كان مفروضًا، وإليه ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بما روي أن رسولَ الله ﷺ بعث إلىٰ أهل العوالي يوم

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٧٠)، والنسائي (٢٨٢٧).

(٢) أخرجه أحمد (٢٢٥٨٨)، ومسلم (١١٦٢)، والنسائي (٢٨١٣) عن أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه مسلم (١١٣٤).

(٤) ليس في (ق).

(٥) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار (٨٩٦٦).

عاشوراء: «**مَنْ لمْ يأكل فلْيَصُمْ هَذَا اليوْمِ، ومَنْ كَانَ أكَلَ فليمْسِكْ بقيَّةَ يَوْمِهِ**»(١)، وهذا يدل علىٰ أنه كان واجبًا، وروت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كان أهلُ الجاهلية يصومون عاشوراء، وكان رسولُ الله ﷺ يصومه، فلما فرض رمضان كان هو الفريضة، وترك عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه(٢).

والدليل علىٰ أنه لم يكن واجبًا ما روي أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خطب بالمدينة فِي(٣) حجته، فقال: يا أهل [المدينة أين علماؤكم، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول لهذا اليوم : «هذا يَوْمُ عاشُوراءَ، ولم يُكتب](٤) عليكُم صيامُهُ وأنا صائمٌ فمَن شاءَ صامَ ومَنْ شَاءَ أفطَرَ»(٥).

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بحديث أهل العوالي، فهو أن النبيَّ ﷺ لم يأمر من كان أكل بقضائه ولو كان واجبًا لأمره بقضائه(٦).

وأما الجوابُ عن حديث عائشة، فهو أنها أخبرت عن صوم رسول الله ﷺ وأهل الجاهلية لعاشوراء قبل أن يفرض رمضان، وذلك لا يدل علىٰ أنه كان واجبًا، فلم يكن فيه حجة، وإذا كان هكذا صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه البخاري (١٩٢٤)، ومسلم (١١٣٥) عن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه البخاري (١٨٩٣)، ومسلم (١١٢٥).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) زيادة من (ق).

(٥) أخرجه البخاري (٢٠٠٣)، ومسلم (١١٢٩).

(٦) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

باب الأيام التي نهي عن صيامها

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَأَنْهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ الْأَضْحَى وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ لِنَهْيِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْهَا)[١] إلى آخر الباب.

وهذا كما قال.. والأصلُ فِي ذلك ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه نهىٰ عن صيام يوم النحر والفطر[٢]، وروىٰ أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسولَ الله ﷺ نهىٰ عن صيام يوم الفطر والنحر وثلاثة أيام التشريق[٣]، وروىٰ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسولِ الله ﷺ مثل ذلك، وزادَ: واليوم الذي يُشك فيه من رمضان[٤].

إذا ثبت هذا، فإنه لا يجوز صيام يوم الفطر والنحر قضاء ولا كفارة ولا تطوعًا ولا نذرًا، وسواء كان نذرًا مطلقًا أو معينًا، فإذا عين نذره بصومها لم ينعقد النذر.

ووافقنا أبو حنيفة فِي جميع هذه المواضع إلا إذا عين صومها فِي النذر، فإنه قال: ينعقد نذره، غير أنه لا يجوز أن يصومها، وعليه أن يصوم يومين غيرهما. قال: فإن خالف وصامهما عصىٰ الله عَزَّ وَجَلَّ وأجزأه ذلك عن الفرض.

واحتج من نصره بما روي عن رسولِ الله ﷺ قال: **«مَن نذَرَ نَذْرًا سَمَّاهُ فعَلَيْهِ الوفَاءُ بِهِ»**[٥].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٦).

(٢) أخرجه أحمد (١١٦٣١) عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٤٠٩).

(٤) أخرجه البزار (٨٤٤٥).

(٥) أخرجه الشجري في ترتيب الأمالي الخميسية (١٣١٠).

قالوا: ولأنه نذر صوم يوم هو فيه من أهل الصوم، فوجب أن ينعقد نذره، أصلُهُ: سائر الأيام؛ ولأنه إذا قال: «لله عليَّ صوم»، انعقد النذر، قال: «يوم الفطر والنحر» فإنه يقصد إلىٰ حَلِّ ما عقده، فلا يقبل ذلك منه، ويصير بمنزلة النذر المطلق.

ودليلُنا: هو أن لنا فِي المسألة طريقين؛ **أحدهما**: أنا ندل علىٰ أن النذر لا ينعقد، **والثاني**: يدل علىٰ أن الصوم لا يصح.

فالدليل علىٰ أن النذر لا ينعقد قولُه ﷺ: «**[لَا نذْرَ]**[1] **فِي معْصِيةِ اللهِ**»[2]، وقوله ﷺ: «**مَن نذَرَ أَن يُطيعَ الله فلْيُطعْهُ ومَنْ نذَرَ أَنْ يعْصِيَ اللهَ فلَا يعْصهِ**»[3].

ومن القياس: أنه نذر معصية فلم ينعقد، أصلُهُ: سائر المعاصي؛ ولأنه زمان لا يصح صومه، فلا ينعقد نذر صومه، أصلُهُ: زمان الحيض والنفاس، والليل.

وأما الدليلُ علىٰ أن صومه لا يصحُّ، فهو ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه نهىٰ عن صوم يوم الفطر والنحر، والنهي يتعلق به فساد المنهي عنه؛ ولأنه زمان لا يصح فيه القضاء ولا الكفارة ولا التطوع ولا النذر المطلق، فوجب أن لا يصح فيه النذر المعين، أصلُهُ: زمان الحيض والنفاس والليل.

قالوا: إنما لم يصح فه القضاء؛ لأن العبادة كاملة، ويجب قضاؤها فِي محل كامل، ويوم النحر والفطر زمان ناقص فلذلك لم يجز فعلها فيه وليس كذلك إذا عين نذره؛ لأن العبادة ناقصة تجب فِي زمان ناقص فوجب أن يصح فعلها فيه.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) أخرجه مسلم (١٦٤١)، في حديث طويل.

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩٦).

والجوابُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن معنىٰ الأصل يبطل بقضاء الصلاة فِي الدار المغصوبة، فإن العبادةَ كاملةٌ ويجبُ قضاؤها فِي محل كامل، ويسقط الفرض إذا فعلها فِي المحل الناقص، وهو الدار المغصوبة.

والثاني: أنه لا فرق بين العبادة الكاملة وغير الكاملة فِي أن فرضها يسقط فِي المحل الناقص ؛ الذي يدل علىٰ هذه الدار المغصوبة، فإن الصلاة الكاملة والناقصة فيهما بمثابة واحدة.

والثالث: أنه إذا كان يجبُ علىٰ ما ذكروه أن يصح صوم التطوع فِي يوم الفطر والنحر؛ لأنه عبادة ناقصة عن كمال[1] الفرض ولمَّا قالوا: لا يصح، دل علىٰ بطلان ما ذكروه.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «**مَن نذَرَ نَذْرًا سَمَّاهُ فعَلَيْهِ (الوفَاءُ بِهِ)**[2]»، فهو أن ذلك إذا كان نذر طاعة وهذا النذر ليس بطاعة ؛ يدل علىٰ أنَّا أجمعنا علىٰ أن الوفاء به لا يجب.

وأما الجوابُ عن قولِهِم نذر صوم يوم هو فيه من أهل الصوم، فهو أنَّا لا نُسلِّم أنه من أهل الصوم، بل هو ممنوع منه كالحائض والنفساء، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن سائر الأيام يصحُّ فيها القضاء والكفارة والنذر المطلق، فلذلك انعقد فيها النذر المعين، وفِي مسألتِنا بخلافه، أو نقول: المعنىٰ فِي سائر الأيام أن صومها يحل فلذلك انعقد النذر فيها، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه زمان لا يحل صومه، فلم ينعقد نذر صومه، أصلُهُ: ما ذكرناه من زمان الحيض والنفاس والليل.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٢) في (ق): «ما سمىٰ».

وأما الجوابُ عن قولِهم إذا قال: «للهِ عليَّ صَوْمٌ» انعقد النذر، فإذا قال: «يوْمُ الفطْرِ أو النَّحْرِ» فإنه يقصد إلىٰ حل ما عقده فلا يقبل ذلك منه، فهو أن النذر يتعين بتعيين الناذر، يدلُّ علىٰ ذلك أنه إذا نذر صوم يوم الخميس فلا يجوز له أن يصوم الأربعاء بدلًا منه فدل علىٰ أن للتعيين تأثيرًا، كذلك يجبُ إذا عين يوم الفطر والنحر أن يكون لتعيينهما تأثير ولا يكون بمنزلة الإطلاق.

وجوابٌ آخرُ، وهو أنه لو كان بمنزلة النذر المطلق لوجب أن لا يصح صومه، كما لا يصح عن النذر المطلق، ولمَّا قالوا: إنه يصح صومه إذا عينه ؛ دل علىٰ انه خلاف النذر المطلق.

• فَصْلٌ •

وأما أيامُ التشريق، فهل يجوز للمتمتع صيامها أم لا؟ للشافعي فِي ذلك قولان ؛ قال فِي القديم: يجوز له صيامها، وقال فِي الجديد: لا يجوز له صيامها، وموضع هذه المسألة يجيء فِي كتاب الحج إن شاء الله[١].

فإذا قلنا: لا يجوز للمتمتع صومها، فغير المتمتع أولىٰ بذلك، وإذا قلنا: يجوز صومها فهل يجوز لغير المتمتع أن يصومها؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه إن كان للصوم سبب كالقضاء والكفارة ؛ جاز، كما يجوز للمتمتع، لأن صومه له سبب.

والوجه الثاني: أنه لا يجوز، كما لا يجوز له صيامها إذا لم يكن للصوم سبب، والله أعلم بالصواب.

---

(١) سيأتي ذلك في هذ الجزء (ص ٢٥٥).

باب الجود والإفضال في شهر رمضان

الأصلُ فِي استحبابِ الجُود والإفضال قولُه تعالىٰ: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية، وقولُه تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

ومن السنة: ما روىٰ جابر أن رسولَ الله ﷺ ما سئل شيئًا قط فقال: لا[(١)].

وروي عنه ﷺ أنه قال: «**إنَّ اللهَ تعالَىٰ يُحبُّ معَالِيَ الأُمُورِ ويكْرَهُ سِفْسَافَهَا**»[(٢)].

وعنه ﷺ أنه قال: «**الْجَنَّةُ دَارُ الأَسْخِيَاءِ**»[(٣)].

وقال ﷺ: «**اتَّقُوا النَّارَ ولَو بشِقِّ تمْرةٍ**»[(٤)].

وقال ﷺ: «**المُكْثِرُونَ هُمُ الأَقَلّونَ يوْمَ القِيَامةِ إلَّا مَن قالَ بالْمَالِ هكَذَا وهَكَذَا**»[(٥)].

وقال ﷺ: «**تصَدَّقَ رجُلٌ مِن دينَارهِ مِن درْهَمهِ مِن صَاعِ بُرِّهِ**»[(٦)].

وقال ﷺ: «**مَن كَسَا مؤمِنًا عَن عُرْيٍ كَسَاه اللهُ مِن خضرِ الجنَّةِ، ومَن أطْعَمَ مؤمِنًا علَىٰ جُوعٍ أطعَمَهُ اللهُ مِن ثِمارِ الجنَّةِ، ومَن سَقَىٰ مؤمِنًا علَىٰ ظَمأٍ سَقَاهُ اللهُ مِنَ الرَّحِيقِ المَخْتُومِ**»[(٧)].

---

(١) أخرجه البخاري (٦٠٣٤) ومسلم (٢٣١١).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (٣/ ١٣١) عن حسين بن علي رضي الله عنه.

(٣) أخرجه الخرائطي في مكارم الأخلاق (٧٦٤/ تحقيقي) عن عائشة رضي الله عنها.

(٤) أخرجه البخاري (١٤١٧)، ومسلم (١٠١٦) عن عدي بن حاتم رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٩٠٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه مسلم (١٠١٧) عن جرير رضي الله عنه.

(٧) أخرجه أبو داود (١٦٨٢)، والترمذي (٢٤٤٩) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

إذا ثبت هذا، فإن الجود فِي رمضان يستحب أكثر من الاستحباب فِي غيره، لما روىٰ ابنُ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن النبيِّ ﷺ أَنَّهُ كانَ أَجْوَدَ النَّاسِ بالخيْرِ وكانَ أَجْودَ مَا يكُونُ فِي شهْرِ رمضَانَ وكَانَ جبْريلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يلْقَاهُ فِي كُلِّ ليْلَةٍ مِن شهْرِ رمضَانَ فيَعْرِضُ عليْهِ رسُولُ اللهِ ﷺ القُرْآنَ فإِذَا لقِيَهُ كانَ أَجْوَدَ بالخَيْرِ مِن الرِّيحِ المُرْسلَةِ»[1].

قال بعضُ أصحابِنا: شبه فعله من عموم الإفضال بالريح التي تعم ما وردت عليه، وقيل: بل شبه إخراجه كل ما كان عنده بالريح التي تدفع كل شيء لقيته.

قال الشافعي[2] رَحِمَهُ اللَّهُ: فأحب للرجل الزيادة بالجود فِي شهر رمضان اقتداءً برسول الله ﷺ، ولحاجة الناس فيه إلىٰ مصالِحِهم[3] وتشاغل كثير منهم بالصوم والصلاة عن مكاسبهم.

• فَصْلٌ •

قال المزني فِي «الجامع الكبير»: قال الشافعي: ولا يتبين لي أن أنهىٰ عن صيام يوم الجمعة إلا علىٰ الاختيار لمن كان له صلاة يقطعه ذلك عن صلاته، فيحصل من هذا أن يوم الجمعة لا يكره إفراده بالصوم.

وقال أحمد وإسحاق: لا يجوز إفراده بالصوم، واختار ذلك أبو بكر بن المنذر، وبعض أصحابنا[4].

واحتج من نصره بما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَن أَرَادَ أَنْ يصُومَ**

---

(١) أخرجه البخاري (٦).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٦).

(٣) في (ص)، (ق): «صلاحهم» والمثبت من المختصر.

(٤) ينظر: الإشراف (٣/ ١٥٤).

يوْمَ الجُمْعَةِ فلْيِصُمْ يَومًا قَبلهُ أوْ بَعدهُ»[١]، وروي عن رسولِ الله ﷺ أنه نهىٰ أن يفرد يوم الجمعة بالصوم[٢]، وعن جويرية رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ يوم الجمعة وأنا صائمة، فقال: «**أصمت أمس؟**» فقلت: لا، قال: «**أفتريدين أن تصومي غدًا؟**» قلت: لا. قال: «**فأفطري**»[٣]، وروي أن رجلًا سأل جابرًا وهو يطوف بالكعبة: أنهىٰ رسول الله ﷺ عن صوم يوم الجمعة؟ فقال: إي ورب هذا البيت[٤].

ودليلُنا: ما روي عن رسولِ الله ﷺ **أنَّهُ** نهىٰ عَنْ صيَامِ ستَّةِ أيَّامٍ: يوْمِ الفِطْرِ ويَوْمِ النَحْرِ، وثلَاثةِ أيَّامِ التَّشريقِ ويَوْمِ الشَّكِّ[٥]، فدل علىٰ أن ما عدا هذه الأيام لا ينهىٰ عن صومه.

ومن القياس: أنه يوم لا يُكره صومه إذا ضُمَّ إليه غيره، فوجب أن لا يكره صومه إذا أفرد، أصلُهُ: سائر الأيام.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالأخبار، فهو أنها محمولة علىٰ من كانت له صلاة أو عبادة فقطعه الصوم عنها كما قلنا فِي الصوم بعرفة، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

يُستحبُّ أن يتبع شهر رمضان بصوم ستة أيام من شوال، وقال مالك: يكره ذلك، وحُكي مثله عن أبي حنيفة.

---

(١) أخرجه مسلم (١١٤٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٨٤)، ومسلم (١١٤٣) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٧٥٦).

(٤) أخرجه مسلم (١١٤٣).

(٥) أخرجه البزار (٨٤٤٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

واحتج من نصره بأنه يوهم أن الستة الأيام من رمضان، وأن الصوم ستة وثلاثون يومًا، فكره لذلك.

ودليلُنا: ما روىٰ أبو أيوب رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، وأَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ كُتِبَ لهُ صِيَامِ الدَّهرِ**»(١).

فأما ما ذكروه من الإيهام بأن الستة أيام من شوال يظن أنها من رمضان، فهو باطل؛ لأن يوم الفطر الذي استبيح فيه الأكل فاصل بينهما.

• فَصْلٌ •

ويُستحبُّ صيام ثلاثة أيام من كل شهر، لما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه قال: أَوْصَانِي رسُولُ اللهِ ﷺ [بثلاثٍ (ما أنا)(٢)](٣) بتارِكهن حتىٰ ألقاه: صيامِ ثلاثةِ أيَّامٍ مِن كلِّ شهْرٍ، وصَلاةِ الضُّحَىٰ، وأنْ لا أنامَ إلَّا علىٰ وِتْرٍ(٤)، وروت أمُّ سلمة رضي الله عنها أن رسولَ الله ﷺ كان يصومُ ثلاثة أيام من كل شهر أول اثنين وخميس(٥)، وروت حفصة رضي الله عنها أن رسولَ الله ﷺ [كان يصوم من كل شهر ثلاثة أيام؛ (الاثنين والخميس(٦)، وروت عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسولُ الله ﷺ](٧) يصومُ من كل شهر ثلاثة أيام)(٨) لا يبالي من أيه كانت(٩)، وروي أن

---

(١) أخرجه مسلم (١١٦٤).

(٢) في (ق): «لست».

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) أخرجه البخاري (١١٧٨)، ومسلم (٧٢١).

(٥) أخرجه أبو داود (٢٤٥٢).

(٦) أخرجه أبو داود (٢٤٥١).

(٧) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٨) ما بين القوسين ليس في (ق).

(٩) أخرجه مسلم (١١٦٠).

رسولَ الله ﷺ كان يأمر بصيام ثلاثة أيام البيض من كل شهر ثالث عشر، ورابع عشر، وخامس عشر[١].

إذا ثبت هذا، فإنه يحصلُ له صيامُ الدهر بصيام ستة أيام من شوال إثر رمضان، ويصوم يوم عرفة، ويصوم يوم عاشوراء، ويصوم ثلاثة أيام من كل شهر.

• فَصْلٌ •

يُستحبُّ صومُ الاثنين والخميس، لما روىٰ مولىٰ أسامة بن زيد أن أسامة كان يديمُ صوم الاثنين والخميس، وكان يخرج إلىٰ أرض له وهو صائم، فذكرت ذلك له، فقال: كان رسولُ الله ﷺ يصوم الاثنين والخميس فسئل عن ذلك فقال: «**هُمَا يَوْمَانِ تُرْفَعُ**[٢] **فِيهِمَا أعْمَالُ العِبادِ، فَأُحِبُّ أَنْ يُرْفَعَ عَمَلِي وَأَنَا صَائِمٌ**»[٣]، وروي أن رسولَ الله ﷺ سئل عن صوم يوم الاثنين، فقال: «**هُوَ يَوْمٌ وِلِدْتُ ويوْمُ نَزَلتْ علَيَّ**[٤] **فِيهِ النُّبُوَّةُ**»[٥].

• فَصْلٌ •

يُستحبُّ صوم داود وهو صوم يوم وإفطار يوم؛ لما روي عن رسولِ الله ﷺ قال: «**أَحَبُّ الصِّيامِ إِلَىٰ اللهِ صيَامُ داوُدَ ؛ كانَ يصُومُ يوْمًا ويفْطِرُ يَوْمًا**»[٦].

---

(١) أخرجه أحمد (٢٠٣١٩) عن قيس بن ثعلبة عن أبيه رضي الله عنه.

(٢) في (ق): «يرفع الله».

(٣) أخرجه أحمد (٢١٧٥٣)، والنسائي (٢٦٧٨).

(٤) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٥) أخرجه مسلم (١١٦٢) عن أبي قتادة رضي الله عنه.

(٦) أخرجه البخاري (١١٣١)، ومسلم (١١٥٩) عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما.

• فَصْلٌ •

يُكره أن يقول الرجلُ قمتُ رمضان كله وصُمْتُه، لما روىٰ أبو داود فِي السنن[١] أن رسولَ الله ﷺ قال: «**لا يقُولُ أَحدُكُمْ قُمْتُ رمضَانَ كُلَّهُ، وصمْتُهُ**[٢]» قال الراوي: فلا أدري أكره ﷺ التزكية، أو قال: لابد من رقدة أو نومة.

فرع لأبي العباس بن سريج

إذا نذر صوم يوم بعينه، فإنه لا يجوز تقديم الصوم علىٰ ذلك اليوم، وأما إذا نذر أن يتصدق [فِي يوم][٣] بعينه فإنه يجوزُ تقديمُ الصدقة علىٰ ذلك اليوم، والعلة أن مطلق النذر يجب أن يحمل علىٰ ما تقرر فِي الشرع، وقد ثبت فِي الشرع أن تقديم الصدقة علىٰ وقتها يجوز، وتقديم الصوم علىٰ وقته لا يجوز.

وقال أبو حنيفة: يجوز تقديم الصوم كجواز تقديم الصدقة سواء، وهذا غلط؛ لأنه صوم وجب عليه فِي زمان بعينه فلم يجز تقديمه علىٰ ذلك الزمان، أصلُهُ: صوم رمضان.

فرع آخر لأبي العباس

إذا نذر صوم الدهر انعقد صومُه، ولا يتناول يوم النحر والفطر وأيام التشريق؛ لأن هذه الأيام لو عين نذرها لم ينعقد نذره، فكذلك إذا أطلقه، وهكذا شهر رمضان لا يتناوله النذر؛ لأنه واجب بالشرع، فإن أفطر يومًا من رمضان فإنه يجب عليه قضاؤه، ويكون القضاء مقدمًا علىٰ النذر؛ لأن القضاء وجب بالشرع، والنذر وجب بإيجابه إياه علىٰ نفسه، فكان تقديم ما

---

(١) سنن أبي داود (٢٤١٥) عن أبي بكرة ﵁.

(٢) في (ق): «صمت رمضان كله وقمته».

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

وجب بالشرع أولىٰ.

فإذا قضىٰ ذلك اليوم هل يتبين أن مطلق النذر[١] تناول زمان القضاء أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن النذر لم يتناوله ؛ لأنه لما شرع فِي القضاء تعين عليه وجوبه، فهو بمنزلة زمان الأداء.

والوجه الثاني: أن النذر يتناوله؛ لأن زمان القضاء يصح فيه صوم غيره، وزمان الأداء لا يصح فيه غيره، فافترقا.

فإذا قلنا: إن النذر قد تناول زمان القضاء، فهل يجب عليه أن يطعم عن كل يوم مدًّا من طعام أم لا؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: يجب، لأنه وجب عليه الصوم وعجز عنه عجزًا مؤبدًا إلىٰ حين موته، فلزمته الكفارة كالشيخ الهرم.

والوجه الثاني: أنه لا يجب عليه الإطعام؛ لأن عذره اتصل إلىٰ حين موته، فهو بمنزلة من وجب عليه القضاء، فاتصل مرضه إلىٰ الممات.

فرع

إذا نوىٰ قطع صومه فهل يبطل أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه لا يبطل كالحج، فإنه إذا نوىٰ قطعه لم يبطل، **والثاني**: أنه يبطل، والفرقُ بين الصوم والحج أن الصوم لا يمضي فِي فاسده كما يمضي فِي صالحه، والحج بخلافه.

فرع

إذا أفطر أولَ يوم من رمضان فقضاه، واعتقد أنه اليوم الثاني، ثم بان له أنه اليوم الأول، أو كان فطره فِي سنة ثلاثين، فنوىٰ أنه يقضي فوات سنة إحدىٰ وثلاثين فهل يجزيه؟ فِي ذلك وجهان؛ **أحدهما**: لا يجزيه؛ لأنه لو وجبت

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

عليه رقبة فِي كفارة القتل، فأعقتها، ونوىٰ بها كفارة الظهار لم يجزئْه، فكذلك فِي مسألتِنا مثله، **والوجه الثاني**: أنه يجزئه؛ لأن تعيين الأيام لا يجب عليه، وإنما يجب عليه تعيين الصوم.

فرع

إذا رأىٰ أهل إقليم الهلال، ولم ير أهل إقليم آخر، فهل يلزم أهل الإقليم الذين لم يروه الصوم؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يلزمهم الصوم، لقوله ﷺ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ**»[1] ولم يرد الرؤية فِي حق كل أحد، وإنما أراد فِي حق البعض.

والثاني: أنه لا يلزمُهم الصوم، لما روي عن ابنِ عباس رضي الله عنهما أن ركبًا قدموا من الشام فسألهم عن إهلالهم، فأخبروه أنهم رأوا الهلال قبل رؤية أهل الحجاز، فقال ابن عباس: لهم شامهم ولنا حجازنا[2].

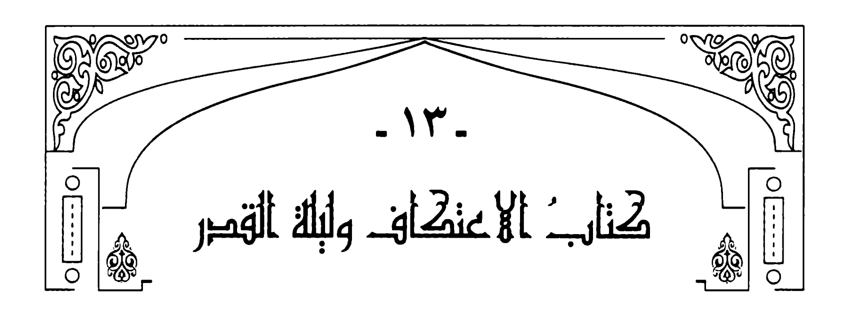
ولأنه قد ثبت أن الشمس لو غربت عن قوم ولم تغرب عن آخرين، لجاز لمن غربت عليه الفطر، وحلَّت عليه الصلاة دون مَنْ لم تغرب عليه، وكذلك إذا طلعت علىٰ قوم فقد خرج وقت الصلاة فِي حقهم دون من لم تطلع عليه، والله أعلم بالصواب.

آخر كتاب الصيام، يتلوه الاعتكاف وليلة القدر



(١) أخرجه البخاري (١٩٠٩)، ومسلم (١٠٨١).

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ ، ويغني عنه ما أخرجه مسلم (١٠٨٧) عن كريب عن أم الفضل بنت الحارث .. الحديث .



الأصل في الاعتكاف: الكتاب والسنة والإجماع.

فأما الكتاب:

فقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥].

وأما السنة:

فما روت عائشة رضي الله عنها قالت: اعتكَفَ رسُولُ اللهِ ﷺ العشْرَ الأَواخِرَ مِن رمضانَ، واعتكَفَ أزوَاجُهُ بعْدَهُ[١]، وروىٰ [أبو سعيد][٢] رضي الله عنه أن رسولَ الله ﷺ كان يعتكِفُ العشْرَ الأَواخِرَ مِن شهْرِ رمضَانَ، فلمَّا كان العَامُ الَّذِي قُبِضَ فيه اعتكَفَ العشْرَ الأوسَطَ، والعشَرَ الأَوَاخِرَ[٣].

وأما الإجماع:

(١) أخرجه البخاري (٢٠٢٦)، ومسلم (١١٧٢).
(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.
(٣) أخرجه البخاري (٨١٣)، ومسلم (١١٦٧).

فلا خلاف بين الأُمة أن الاعتكافَ قُربة وطاعة، وإنما اختلفوا فِي مسائل منه نذكرها إن شاء الله.

إذا ثبت هذا، فإن الاعتكاف فِي اللغة: هو اللبث والإقامة علىٰ الشيء، والدليل عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَأَتَوْاْ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] يعني: مقيمين علىٰ أصنام لهم، وقوله تعالىٰ: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢] وروي أن عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مر علىٰ قوم يلعبون بالشطرنج فقال: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾[(١)].

وأما الاعتكاف فِي الشرع: فإنه اللبث، والإقامة علىٰ سبيل القربة والطاعة فِي المساجد خاصة، والاعتكاف اللغوي أعم من الشرعي؛ لأنه يتناول الإقامة فِي الطاعة والمعصية، وأما الشرعي فلا ينطلق إلىٰ علىٰ الطاعة.

والاعتكاف ليس بواجب، وإنما هو مستحب، والدليل عليه ما روي عن رسولِ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**مَن أَرَادَ أَنْ يعْتكِفَ فَلْيَعْتَكِفِ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِن رمضَانَ**»[(٢)] فوكل ذلك إلىٰ إرادة المعتكف، فدل ذلك علىٰ أنه غير واجب؛ ولأن العبادة الواجبة إما أن تكون مؤقتة كالصلوات ونحوها أو يجب فعلها لعارض كصلاة الخسوف - علىٰ ما يقوله بعض الناس أنها واجبة - والاعتكاف ليس بمؤقت، ولا يفعل لعارض، فدل علىٰ أنه غير واجب.

• فَصْلٌ •

ذكر الشافعي هاهنا ليلة القدر، وجملتُهُ: أن ليلة القدر فِي العشر الأواخر من شهور رمضان، وأكثر ما تكون فِي وتر الليالي؛ كإحدىٰ وعشرين وثلاث وعشرين وخمس وعشرين ونحو ذلك، وآكد ما تطلب فيه ليلة إحدىٰ

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٢٦٦٨٢) والبيهقي (٢٠٩٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (١١٦٧) عن أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وعشرين، وروي عن ابنِ عباس وأبي بن كعب أنها تكون فِي ليلة سبع وعشرين، وقال ابن عمر: ليلة أربع وعشرين، وقال أبو قلابة: تنتقل فِي جميع ليالي العشر(١).

واحتج من قال أنها ليلة سبع وعشرين، بما روىٰ عبادة بن الصامت عن رسولِ الله ﷺ قال: «**التَمِسُوا ليْلَةَ القَدْرِ فِي العَشْرِ الأواخِرِ ليْلَةَ سبْعٍ وعشْرِينَ أوْ خمْسٍ وعشْرِينَ**»(٢)، قال ابن عباس: كونها فِي ليلة سبع وعشرين أولىٰ؛ لأن عدد كلمات سورة القدر إلىٰ قوله: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ﴾ [القدر: ٥] سبع وعشرون، فدل علىٰ أنه تكون فِي تلك الليلة.

ودليلُنا: ما روىٰ أبو سعيد رضي الله عنه عن رسولِ الله ﷺ قال: «**أُرِيتُ ليْلَةَ القَدْرِ فخَرَجْتُ لأُخبِرَكُمْ بهَا فتَلاحَىٰ رجُلَانِ فأُنسِيتُهَا إلّا أنّي لمْ أنسَ أنّي كنْتُ أسْجُدُ فِي صَبِيحَتِهَا فِي مَاءٍ وطَينٍ**»، قال أبو سعيد: وكان المسجد عريشًا، فأمطرت ليلة إحدىٰ وعشرين فوكف المسجد، فرأيت رسول الله ﷺ وقد انصرف من صلاة الصبح وعلىٰ جبهته وأنفه أثر الماء والطين(٣).

فأما الجوابُ عما احتجوا به من حديثِ عبادة، فهو أنَّا لم نختلف فِي جواز كونها فِي ليلة سبع وعشرين، فإنما اختلفنا فِي آكد لياليها.

فإن قالوا: قد روي أن رجلًا قد رآها ليلة سبع وعشرين، **قلنا**: لا نمنع من ذلك، لأنه جائز.

فأما الجوابُ عن اعتبار ابن عباس كلمات السورة، فإنه يبطل باعتبار

---

(١) ينظر: جامع الترمذي (باب ما جاء في ليلة القدر) (٣/ ١٤٩)، ومعرفة السنن والآثار (باب الاعتكاف وليلة القدر) (٦/ ٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري (٤٩)، (٢٠٢٣).

(٣) أخرجه البخاري (٦٦٩، ٨٣٦، ٢٠١٦)، ومسلم (١١٦٧)، وأبو داود (١٣٨٢) عن أبي سعيد رضي الله عنه.

الآيات؛ لأن فِي الآية الرابعة، قوله تعالىٰ: ﴿تَنَزَّلُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا﴾ [القدر: ٤] وهذا يوجب علىٰ الاعتبار أن تكون ليلة أربع وعشرين، فإذا لم يكن صحيحًا فكذلك ما ذكروه.

• فَصْلٌ •

وعلامةُ ليلةِ القدْرِ أنها غيرُ حارة ولا باردة، وتصبح الشمس من صبيحتها لا شعاع لها، والأصل فِي ذلك ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه وصفها فقال: «**لَيْلَةُ الْقَدْرِ طَلْقَةٌ لَا حَارَّةٌ وَلَا بَارِدَةٌ، وتُصْبِحُ الشَّمْسُ مِن صبيحتِهَا بيْضَاءَ كالطَّسْتِ لَا شُعَاعَ لهَا**»(١).

• فَصْلٌ •

روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «مَن قامَ لَيْلَةَ القَدْرِ إيمَانًا واحتِسَابًا غُفرَ لهُ مَا تَقدَّمَ مِن ذنبِهِ»(٢)، فيُستحب قيامها والدعاء فيها لما روت عائشة رضي الله عنها قالت: يا رسول الله إن وافقت ليلة القدر فما أسأل الله فيها؟ قال: «**قُولِي: اللَّهُمَّ إنَّكَ عفُوٌّ تحِبُّ العفْوَ فاعْفُ عنِّي**»(٣).

فرع

إذا قال لزوجته «أنت طالق فِي ليلة القدر» فإن كان هذا القول قبل غروب الشمس من ليلة إحدىٰ وعشرين، فإنه لا يحكم بطلاقها حتىٰ تغرب الشمس من ليلة الثلاثين؛ لأنه يتيقن ليلة القدر فِي تلك الحال، وأما إذا كان القول بعد طلوع الفجر من ليلة إحدىٰ وعشرين، فإنه لا يحكم بطلاقها إلا

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢١٩٠) عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري (١٩١٠)، ومسلم (٧٦٠) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه ابن ماجه (٣٨٥٠)، والترمذي (٣٥١٣) عن عائشة رضي الله عنها.

عند غروب الشمس فِي ليلة إحدىٰ وعشرين من رمضان من العام المقبل، لجواز أن تكون ليلة القدر هي التي عقد الطلاق فِي صبيحتها.

• فَصْلٌ •

يصح الاعتكاف فِي كل مسجد، وروي عن حذيفة[١] أن الاعتكاف لا يصح إلا فِي الكعبة أو مسجد الرسول ﷺ أو مسجد بيت المقدس[٢].

وقال الزهري: لا يصح الاعتكاف إلا فِي مسجد تقام فيه صلاة الجمعة، واحتج بما روي عن رسولِ الله ﷺ قال: «**لا اعتِكَافَ إلَّا فِي مسْجِدٍ تُقَامُ فِيهِ الصَّلوَاتُ**»[٣].

قالوا: ولأنه إذا اعتكف فِي غير مسجد الجامع تقام فيه الجمع ربما أدركته الجمعة فيخرج لأجلها، فيبطل اعتكافه.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ولم يفصل، فدل علىٰ أن المساجد كلها بحكم واحد.

ولأنه حُكْم يتعلق بالمساجد، فلم يختلف فيه حُكْم صغارها وكبارها، أصلُهُ: سائر الأحكام، ولأنه موضع بني للصلاة والجماعة فيصح الاعتكاف فيه، أصلُهُ: الجوامع، وأصله أيضًا : الكعبة ومسجد الرسول ومسجد بيت المقدس.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالحديث، فهو أن المسجد الصغير تقام فيه الصلوات .

فإن قالوا: إلا أن الجمعة لا تقام فيه.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (٩٧٦٢) .

(٢) الإشراف (٣/ ١٦٠).

(٣) أخرجه أبو داود بمعناه (٢٤٧٣) من قول عائشة رضي الله عنها، قالت فيه: «السنة علىٰ المعتكف».

فالجوابُ: أنَّا لا نُسلِّم، فإن عندنا أن الجمعة تقام فيه إذا اجتمع أربعون.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إنه إذا اعتكف فِي غير الجامع ربما أدركته الجمعة فيخرج لأجلها فيبطل اعتكافه، فهو أن علىٰ القول القديم للشافعي أنه لا يبطل الاعتكاف بالخروج إلىٰ الجمعة، فعلىٰ هذا سقط ما قالوه، وعلىٰ القول الجديد: أن الاعتكاف يبطل، فنقول: علىٰ هذا لم يفرض الكلام فيه إذا وجب عليه اعتكاف متتابع، وإنما كلامنا إذا كان اعتكافه مطلقًا ليس من شرطه التتابُع، فيجوز أن يخرج منه لأجل الجمعة ويعود من الغد إلىٰ الاعتكاف.

• فَصْلٌ •

لا خلافَ أن الرجلَ لا يصحُّ اعتكافُه إلا فِي المسجد، وأما المرأة فالذي نص عليه فِي عامة كتبه أن اعتكافها لا يصح إلا فِي المسجد كالرجل سواء، وقال فِي القديم يصح اعتكافها فِي بيتها، وإليه ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بأن بيتها موضع مسنون صلاتها فيه، فوجب أن يصح اعتكافها فيه كالمسجد فِي حق الرجل .

قالوا: ولأن الصلاة آكد من الاعتكاف، ثم ثبت أن صلاة المرأة تصح فِي بيتها، ولأن يصح اعتكافها مع كونه دون الصلاة فِي المرتبة أولىٰ.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ وليس هذا النهي لمعنىٰ يعود إلىٰ الاعتكاف؛ لأن غير المعتكف لا يجوز له أن يباشر فِي المسجد، فدل علىٰ أن المقصود تخصيص الاعتكاف بالمساجد، ويدلُّ عليه أيضًا قوله ﷺ: «**لا اعتِكَافَ إلَّا فِي مسْجِدٍ تُقَامُ فِيهِ الصَّلوَاتُ**».

ومن القياس: أنه قربة تتعلق بالمسجد فوجب أن يتساوىٰ حكم الرجال والنساء فيها، أصلُهُ: الطواف، ولأنها عبادة تتعلق باللبث فِي مكان

مخصوص، فوجب أن يكون حكم الرجل والمرأة فيها سواء، أصلُهُ: الوقوف بعرفة؛ ولأن كل موضع لا يصح فيه اعتكاف الرجل لا يصح فيه اعتكاف المرأة، أصلُهُ: الطرقات والشوارع؛ ولأن اعتكافها لو كان يصح فِي غير المسجد لوجب أن لا يصح فِي المسجد، يدل علىٰ هذا الرجل، فإن اعتكافه لما صح فِي المسجد لم يصح فِي غيره.

فأما الجوابُ عن قولِهِم بيتها موضع مسنون صلاتها، فهو أن بيت الرجل أيضًا قد يكون موضعًا لمسنون صلاته، وهو إذا كثر الاجتماع عنده فِي منزله، فإن صلاته هناك أفضل من صلاته فِي المسجد الذي تفعل فيه الجماعة، ومع ذلك فلا يصح اعتكافه فِي منزله، والمعنىٰ فِي الأصل: أن المسجد يصح فيه اعتكاف الرجل فصح فيه اعتكاف المرأة، وغير المسجد بخلافه، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصلاة، فهو أن الاعتكاف عندنا بمثابة الصلاة، فإن كانت المرأة من ذوات الهيئات والجمال، كره لها الاعتكاف كما تكره لها الصلاة فِي المسجد، وإن كانت ممن لا تمتد إليها العين جاز لها الاعتكاف والصلاة فِي المسجد، ولا فرق بينهما، ثم المعنىٰ فِي الصلاة، أنها تصح من الرجل فِي البيت فصحت من المرأة، وليس كذلك الاعتكاف فإنه لا يصح من الرجل فِي البيت فلم يصح من المرأة، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (وَالِاعْتِكَافُ سُنَّةٌ حَسَنَةٌ وَيَجُوزُ بِغَيْرِ صَوْمٍ وَفِي يَوْمِ الْفِطْرِ وَيَوْمِ النَّحْرِ وَأَيَّامِ التَّشْرِيقِ)[1].

وهذا كما قال.. الاعتكافُ لا تفتقر صحته إلىٰ الصوم.. هذا مذهبنا، وبه

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٦).

قال أبو ثور والمزني، وروي عن علي، وابن مسعود، والحسن البصري.

وقال مالك وأبو حنيفة والثوري: لا يصح الاعتكاف بغير صوم(١).

وعن أحمد وإسحاق روايتان؛ إحداهما: أنه يفتقر إلىٰ الصوم، والثانية: يصح بغير صوم.

واحتج من نصرهم بأن النبيَّ ﷺ لم يعتكف قط إلا وهو صائم، والاعتكاف مُجملٌ بينه فِعْلُ النبي ﷺ، وفِعْلُ النبي ﷺ إذا كان بيانًا لمجمل أوجبه القرآن فهو واجب.

قالوا: ويروىٰ عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**لا اعتِكَافَ إلَّا بصَومٍ**»(٢).

قالوا: ولأنه لُبث فِي مكان مخصوص، فلم يكن بمجرده قربة حتىٰ ينضم إليه عبادة من شرطها النية، أصلُهُ: الوقوف بعرفة، فإنه لا يكون قربة حتىٰ ينضم إليه الطواف.

قالوا: ولأن كل ما لم يكن لوجوبه مدخل فِي الشرع، فإنه لا يلزم بالنذر، الذي يدل علىٰ هذا: أنه إذا نذر أن يقف فِي الشمس، أو أن يأكل طعامًا طيبًا فإنه لا يلزمه؛ لأنه ليس لوجوبه مدخل فِي الشرع، [وأجمعنا علىٰ أن الاعتكاف يلزم بالنذر، وليس لوجوبه مدخل فِي الشرع](٣)، فدل علىٰ أنه إنما وجب لأنه انضم إليه عبادة من شرطها النية.

ودليلُنا: ما روىٰ الدارقطني بإسناده(٤) عن النبيِّ ﷺ قال: «**ليسَ علَىٰ المعتكِفِ صَوْمٌ إلَّا أَنْ يوجِبهُ علَىٰ نَفسِهِ**»، وروي أن عمر رضي الله عنه قال: يا رسول

---

(١) الإشراف (٣/ ١٥٨).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٧٣) من قول عائشة رضي الله عنها، قالت فيه: «السنة علىٰ المعتكف».

(٣) ليس في (ق).

(٤) سنن الدارقطني (٢٣٥٥) عن ابنِ عباس رضي الله عنهما.

الله، إني نذرت أن أعتكف ليلة فِي الجاهلية، فقال له النبي ﷺ: «**أَوْفِ بنَذرِكَ**»[١]، والليل لا يصح فيه الصوم، فدل علىٰ أن الاعتكاف لا يفتقر إليه.

قالوا: فقد روي عن عمر أنه قال: «**إِنِّي نَذَرْتُ أنْ أعتكِفَ يوْمًا وليْلَةً**»[٢]، وعندنا أنه يجوز أن يدخل فِي الاعتكاف ليلًا علىٰ أن يكون معتكفًا نهارًا، فيكون الليل تبعًا للنهار.

والجواب: أن ما ذكروه تفرد بروايته عبدُ الله بن بُديل، عن عمرو بن دينار، وابنُ بُديل متروكُ الحديث[٣]، ويدلُّ عليه: أن زيادته هذه لا أصل لها، لأن الثقات كلهم من أصحاب عمرو بن دينار خالفوه فلم يذكرها واحد منهم.

ويدلُّ عليه من القياس: أن الاعتكاف عبادة فلم يكن من شرطها الصوم، أصلُهُ: سائر العبادات؛ ولأن الصوم معنىٰ لا يكون شرطًا فِي الاعتكاف بالليل، فوجب أن لا[٤] يكون شرطًا فِي الاعتكاف بالنهار، أصله هبوب الرياح، ومجيء الأمطار.

وقياس آخر، وهو أن ما لا يكون شرطًا فِي مبتدأ العبادة فإنه لا يكون شرطًا فِي استدامتها، أصلُه : ما ذكرناه.

وقياس آخر، وهو أن الليلَ زمانٌ يصحُّ فيه الاعتكاف، فجاز إفراده بالاعتكاف، أصلُه : النهار، ولأن كل عبادة صح استفتاحها بغير صوم صح استدامتها بغير صوم، كالصلاة.

قال المزني رَحِمَهُ اللَّهُ: ولأن الاعتكاف لو كان من شرطه الصوم لم يَجُزْ فعله فِي

---

(١) أخرجه مسلم (٢).

(٢) أخرجه ابن خزيمة (٢٢٢٩).

(٣) ينظر ميزان الاعتدال (٢/ ٣٩٥)، وتهذيب التهذيب (٥/ ١٥٥).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

شهر رمضان؛ لأن زمان رمضان لا يقبل صوم غيره، ولما ثبت أن الاعتكاف فِي شهر مضان صحيح، دل علىٰ أن الصوم ليس بشرط فِي صحته؛ لأنه لا يجوز صوم رمضان فهو واجب عن صوم الاعتكاف وهو تطوع.

قال المزني أيضًا: ودليل آخر: لو كان الاعتكاف لا يجوز إلا مقارنًا للصوم لخرج منه الصائم بالليل لخروجه فيه من الصوم ولما لم يخرج من الاعتكاف بالليل لخروجه فيه من الصوم، ثبت أنه يصح منفردًا بغير صوم.

فأما الجوابُ عن قولِهِم أن النبيَّ ﷺ لم يعتكف قط إلا وهو صائم، فهو أن ذلك دعوىٰ[١] فلا نقبلها إلا بدليل.

وقولهم: إن الاعتكافَ مجملٌ: غير صحيح؛ لأن المجمل ما لا يعرف إلا بقرينة، والاعتكاف فِي المساجد كل أحد يعلم أنه اللبث فليس يحتاج إلىٰ البيان.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن الاعتكاف غير واجب، فلا يجوز أن يكون بيانه واجبًا، فبطل ما قالوه.

وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالخبر، فهو أنه لا يثبت مرفوعًا، والصحيح: أنه من قول عائشة[٢]، وقد روي عن علي وابن مسعود بخلافه[٣]، فلا يكون حجة، علىٰ أنَّا نحمله علىٰ الاعتكاف الكامل، ويصير بمثابة قوله ﷺ: «**لا صَلاةَ لجَارِ المسْجِدِ إلَّا فِي المسْجِدِ**»[٤]؛ أي: صلاة كاملة، ومثل قوله ﷺ: «**لا إيمَانَ لمَنْ لا يأْمَنُ جَارَه بوائِقَهُ**»[٥]، يعني: لا إيمان كامل.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) تقدم قبل قليل، وينظر الخلافيات (٥/ ١١٤ - ١١٥).

(٣) معرفة السنن والآثار (٩١٠٢).

(٤) أخرجه الدارقطني (١٥٥٣)، والحاكم (٨٩٨) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد (٨٤٣٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الوقوف بعرفة، فهو أنَّا نقلبه، فنقول: لُبث فِي مكان مخصوص فلم يفتقر إلىٰ الصوم، أصلُهُ: الوقوف بعرفة، علىٰ أنَّا لا نُسلِّم أن الوقوف لا يصير قُربة إلا بانضمام الطواف إليه؛ لأنه لو أخر الطواف إلىٰ آخر عمره لجاز، وإنما صار الوقوف قُربة لانضمام النية إليه؛ لأن نية الإحرام شملته، وشملت سائر أفعال الحج، فقد قلنا بموجب العلة التي ذكروها، وأن الاعتكاف لا يصير قربة إلا بانضمام النية إليه.

وجوابٌ آخرُ، وهو أن الطواف لا يفتقر عندنا إلىٰ النية، فلم يصح ما اعتلوا به.

قالوا: لو لم يكن من شرط الطواف النية لكان يجب إذا طاف حول البيت يلتمس غريمًا له أو ضالة ذهبت منه أن يجزيه طوافه، ولمَّا قلتم: لا يجزيه، دل علىٰ أن ذلك لعدم النية.

والجواب: أنه إنما لم يجز ذلك؛ لأنه نوىٰ به غَير الطواف، لا لأجل عدم النية، فهو بمثابة ما لو نوىٰ عند ابتداء غسل أعضائه الطهارة ثم غير نيته فِي أثنائه فنوىٰ التبرد، فإنه لا يجزيه عن الطهارة لأنه غيَّر نيته ونوىٰ غير الطهارة لا لأجل عدم النية؛ لأن استدامته[1] فِي الطهارة لا تجب.

وأما الجوابُ عن قولِهِم كل ما لم يكن لوجوبه مدخل فِي الشرع، فإنه لا يلزم بالنذر، فهو أنَّا لا نُسلِّمه؛ لأن عيادة المريض وإطعام المسكين يلزمان بالنذر، ولا مدخل لوجوبهما فِي الشرع، [وكذلك كل ما كان قُربة، فإنه يلزم بالنذر، وإن لم يكن لوجوبه مدخل فِي الشرع][2] والعمرة ليس لوجوبها مدخل فِي الشرع عندهم، وهي لازمة بالنذر.

---

(١) في (ق): «استدامة النية».

(٢) ليس في (ق).

فإن قيل: العمرة وإن لم يكن لوجوبها مدخل فِي الشرع، فإن من جنسها ما يجب بالشرع وهو الحج.

قلنا: وكذلك الاعتكاف وإن لم يكن لوجوبه مدخل فِي الشرع، فإن من جنسه ما يجب بالشرع وهو الوقوف بعرفة؛ لأنهما جميعًا فِي مكان مخصوص فبطل ما قالوه.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَرُوِي حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ: كَانَ رسولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا اعْتَكَفَ يُدْنِي إِلَيَّ رَأْسَهُ فَأُرَجِّلُهُ، وفي حَدِيثٍ آخَرَ: فَغَسَلْته وَأَنَا حَائِضٌ، قَالَ: فَلَا بَأْسَ أَنْ يُدْخِلَ الْمُعْتَكِفُ رَأْسَهُ إلى الْبَيْتِ لِيُغْسَلَ وَيُرَجَّلَ)[١].

وهذا كما قال.. فِي هذا الحديث من الفوائِدِ أنَّ الاعتكافَ لا يكون إلا فِي المسجد، وأن المعتكف إذا أخرج من المسجد يده أو رجله أو رأسه أو نحو ذلك، لم ينقطع اعتكافه، وأن الحائض لا يجوز لها دخول المسجد، وأنها ليست نجسة، إذ لو كانت نجسة لم يجز لها ترجيل رأس المعتكف، وأن يديها ليستا عورة إذ لو كانتا عورة لم يجز لها أن تبديهما فِي المسجد حال الترجيل، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَإِنْ نَذَرَ اعْتِكَافًا بِصَوْمٍ فَأَفْطَرَ اسْتَأْنَفَ)[٢].

وهذا كمال قال.. إذا نذر اعتكاف يوم بصوم، فاعتكف غير صائم،

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

فاختلف أصحابُنا فِي ذلك:

فقال أبو علي الطبري: يجب عليه أن يصوم يومًا؛ لأنه نذر عبادتين، ففعل إحداهما، فوجب عليه أن يفعل الأخرىٰ.

وقال أبو العباس بن سريج وأبو إسحاق المروزي وسائر أصحابنا: يجب عليه أن يستأنف اعتكاف يوم بصوم، وهو ظاهر قول الشافعي، ووجهه: أنه نذر اعتكافًا علىٰ صفة، فإذا فعله علىٰ غير تلك الصفة وجب أن يستأنفه كما لو نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعة، فقطعها.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ دَخَلَ قَبْلَ الْغُرُوبِ، فَإِذَا أَهَلَّ شَوَّالٌ فَقَدْ أَتَمَّ الْعَشْرَ)[١].

وهذا كما قال.. من نذر اعتكاف العشر الأواخر فيجب أن يدخل إلىٰ المعتكف قبل غروب الشمس من عشية يوم العشرين، وقال أبو ثور: يجب عليه الدخول عند طلوع الفجر من اليوم الحادي والعشرين، وروي مثل ذلك عن الأوزاعي، وروي عن الأوزاعي أيضًا: أن ذلك يجب إذا نذر اعتكاف الأيام العشرة، فهذه الرواية الثانية مثل قولنا[٢].

واحتج من نصر أبا ثور بما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسولَ الله ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر، فإذا صلىٰ الصبح دخل معتكفه[٣].

ودليلُنا: أن كل ليلة تابعة ليومها، ولذلك كانت صلاة التراويح فِي ليلة

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).
(٢) الإشراف (٣/ ١٦١).
(٣) أخرجه البخاري (٢٠٣٣).

إهلال رمضان تُصّلَّىٰ[١]، وليلة إهلال شوال لا تصلَّىٰ، وكذلك لو قال لزوجته: «أنت طالق فِي رمضان»، فإنها تطلق مع غروب الشمس فِي يوم الثلاثين من شعبان، فإذا كانت الليلة تابعة ليومها، فإنه يجب دخول المعتكف ليلة إحدىٰ وعشرين؛ لأن الواجب عليه اعتكاف جميع العشر.

وأما الجوابُ عن حديث عائشة، فهو أنَّا أجمعنا علىٰ أن الواجب علىٰ المعتكِف أن يكون فِي المعتكَف حال طلوع الفجر، وفي الخبر أنه كان ﷺ إذا صلىٰ الصبح دخل، فكل جواب لهم علىٰ الخبر الذي بين طلوع الفجر وبين دخوله بعد الصلاة، فهو جوابنا عن جواب الدخول من أول الليل، علىٰ أنَّا نحمل الخبر علىٰ اعتكافه أيام العشر لا جميع العشر.

• فَصْلٌ •

إذا غربت الشمس فِي آخر يوم من شهر رمضان فهو بالخيار بين أن يخرج من معتكفه وبين أن يمكث فيه. قال الشافعي فِي رواية البويطي[٢]: وأستحب له أن يعتكف فِي مسجد الجامع، وأن لا يخرج حتىٰ يصلي العيد مع الإمام ثم ينصرف، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِطَ فِي الِاعْتِكَافِ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِأَنْ يَقُولَ إِنْ عَرَضَ لِي عَارِضٌ خَرَجْتُ)[٣].

وهذا كما قال.. لا يصح الاشتراط فِي الاعتكاف وفي الصلاة وفي

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) مختصر البويطي (ص ٣٥٥) (م ١٠٠٧).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

الصوم، وأما الحج فاختلف قول الشافعي فيه فقال فِي القديم: يصح الاشتراط فِي الحج، واحتج بحديث ضُباعة بنت الزُّبير رضي الله عنها أن النبيَّ ﷺ قال لها: «**حِجِّي واشْتَرِطِي أَنَّ محِلِّي حيْثُ حبَسْتَنِي**»[١]، وقال فِي الجديد: إن ثبت حديث ضُباعة قلت به[٢].

واختلف أصحابُنا فِي ذلك؛ فمنهُم مَن قال: قد ثبت الحديث، والمسألة علىٰ قول واحد وهو أن الاشتراط فِي الحج صحيح، ومنهُم مَن قال: لم يثبت حديث ضباعة، والمسألة علىٰ قولين، وسيأتي ذلك فِي كتاب الحج مستوفىٰ إن شاء الله تعالىٰ.

• فَصْلٌ •

إن شرط الاعتكاف وقال: «إن عرض لي عارض خرجتُ»، فعرض العارض فإنه يخرج ثم يعود، وقال: «إن عرض لي عارض قطعت الاعتكاف»، فإنه يخرج ولا يعود، والفرق بينهما أن الخروج لا يمنع البناء متىٰ عاد، وقطع الاعتكاف يمنع من البناء، ويوجب الاستئناف.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَعْتَكِفَ، وَلَا يَنْوِيَ أَيَّامًا، مَتَى شَاءَ خَرَجَ، وَاعْتِكَافُهُ فِي الْمَسْجِدِ الْجَامِعِ أَحَبُّ إِلَيَّ، فَإِنْ اعْتَكَفَ فِي غَيْرِهِ فَمِنَ الْجُمُعَةِ إِلَى الْجُمُعَةِ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا نذر اعتكافًا مطلقًا غير مقدر فإنه يجزيه ما ينطلق عليه

(١) أخرجه البخاري (٥٠٨٩)، ومسلم (١٢٠٧).
(٢) الأم (٢/ ١٧٢).
(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

اسم الاعتكاف ولو ساعة، فأما إذا نذر صومًا فإنه لا يجزيه أقل من صوم يوم كامل؛ لأنه أقل ما يتناوله إطلاق الاسم.

وأما إذا نذر صلاة ففي ذلك وجهان ؛ أحدهما: أنه لا[1] يجزئه أقل من ركعتين؛ لأن ذلك أقل ما ورد الشرع بوجوبه، **والثاني**: تجزئه ركعة واحدة؛ لأن الوتر مشروع وأقله ركعة.

ويستحب الاعتكاف فِي المسجد الجامع لمعان ثلاثة:

أحدها: أن النبيَّ ﷺ لم يعتكف إلا فِي الجامع فيستحب الاقتداء به.

والثاني: أن الاعتكاف فِي غير الجامع مختلف فيه، فيستحب الخروج من الخلاف.

والثالث: الجماعة هناك أكثر فكان الثواب بالاعتكاف فيه أكثر .

فإن اعتكف فِي غير الجامع وكان نذره مطلقًا، وحضرت الجمعة فإنه يخرج ويصلي الجمعة ويعود، فيبني علىٰ اعتكافه، وإن كان نذر اعتكافًا متتابعًا وحضرت الجمعة فِي خلاله، فإنك تنظر، فإن كان شرط فِي الاعتكاف أن يخرج لعارض إن عرض فإنه يخرج إلىٰ الجمعة، ولا ينقطع تتابعه؛ لأن حضور الجمعة من أكبر الأعذار، وإن لم يكن شرط ذلك فإنه يخرج، وهل ينقطع تتابعه أم لا؟ الذي نص عليه الشافعي[2] فِي عامة كتبه أن التتابُع ينقطع بالخروج إلىٰ الجمعة، وعليه الاستئناف، وقال فِي «مختصر البويطي»[3]: لا ينقطع التتابع، وبه قال أبو حنيفة، واحتج من نصره، بأنه خرج لما لا بد له منه، فوجب أن لا ينقطع التتابع، أصلُهُ: إذا خرج لقضاء

---

(١) زيادة يقتضيها السياق.

(٢) الأم (٢ / ١١٥) .

(٣) مختصر البويطي (ص ٣٥٧) (م ١٠١٤) .

الحاجة.

قالوا: ولأن الخروج إلىٰ الجمعة [مستثنًىٰ بالشرع فيجب أن لا ينقطع به التتابُع كالخروج لقضاء الحاجة.

قالوا: ولأن الخروج إلىٰ الجمعة][1] لو كان يقطع التتابُع لوجب أن لا يجوز اعتكافه إلا فِي المسجد الجامع، وقد أجمعنا علىٰ أن الاعتكاف فِي غير الجامع يجوز، فدل علىٰ أن الخروج إلىٰ الجمعة لا يقطع التتابع.

ودليلُنا: أنه خرج لأداء عبادة، فوجب أن ينقطع التتابُع لخروجه، أصلُهُ: إذا خرج لعيادة المريض؛ ولأنه خرج إلىٰ ما يمكنه الاحتراز منه فِي التتابُع الواجب فوجب أن ينقطع التتابع، أصلُهُ: إذا نذر شهرين متتابعين فابتدأهما فِي شعبان أو فِي ذي الحجة، وأصله: إذا نذر اعتكاف ثلاثة أيام متتابعة، فابتدأهما بالخميس.

قالوا: إنما ينقطع التتابُع هناك؛ لأنه كان يمكنه أن يبتدئ [الصوم فِي المحرم أو ما يليه من الشهور، فكذلك كان يمكنه أن يبتدئ الاعتكاف][2] فِي يوم السبت أو ما يليه، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه إذا نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعة، لا يمكنه أن يخلص منها يوم الجمعة.

والجواب: أن معنىٰ الأصل يبطل بالمرأة والعبد إذا نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعة وحضر فِي خلالها الجمعة فإن عند أبي حنيفة لا ينقطع التتابع، فكان يلزمه أن يوجب الانقطاع؛ لأن المرأة والعبد لا يجب عليهما الجمعة، وبمعنىٰ الفرع يبطل بمن يعتكف فِي الجامع فلا يحتاج إلىٰ الخروج.

فأما الجوابُ عن قولِهِم خرج لما لا بد له منه، فهو غير مُسَلَّم؛ لأن له من

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

الخروج بُدًّا، وهو أن يعتكف فِي الجامع، علىٰ أنه يبطل بما ذكرناه من مسألتي صيام الشهرين، واعتكاف الثلاثة الأيام، والمعنىٰ فِي قضاء الحاجة: أنه لا يمكنه التخلص منه، فلذلك لم ينقطع التتابُع به، وفِي مسألتِنا بخلافه.

وأما الجوابُ عن قولِهِم الخروج إلىٰ الجمعة مستثنىٰ بالشرع، فهو أنه غير مُسَلَّم؛ لأنه مما يمكن الاحتراز منه، والمعنىٰ فِي الأصل ما ذكرناه، فأغنىٰ عن الإعادة.

وأما الجوابُ عن قولِهِم لو كان الخروج إلىٰ الجمعة يقطع التتابع، لوجب أن لا يجوز اعتكافه إلا فِي المسجد الجامع، فهو أنَّا كذلك نقول؛ لأنه إذا اعتكف فِي غير الجامع وحضرت الجمعة فلا سبيل له إلىٰ(١) أن لا يقطع التتابُع إلا بترك الجمعة، وذلك لا يجوز، فدل علىٰ صحة [ما ذكرناه](٢).

• فَصْلٌ •

إذا نذر أن يعتكف فِي مسجدٍ عيَّنه، فإنك تنظر، فإن كان المسجدَ الحرامَ لزمه الاعتكافُ فيه، لا يختلف المذهب فِي ذلك، وإن كان مسجدَ الرسول ﷺ أو المسجدَ الأقصىٰ ؛ ففيه قولان - بناء علىٰ القولين فِي وجوب شد الرحال إليهما بالنذر - وأحد القولين: أن ذلك يجب، والثاني: أنه لا يجب، وتوجيههما يجيء فِي موضعه من كتاب النذور إن شاء الله، وإذا كان المسجد غير هذه المساجد الثلاثة، فإنه لا يلزمه الاعتكاف فيه ويعتكف فِي أي مسجد شاء غيره؛ لأن البقاع لا مزية لبعضها علىٰ بعض وإنما الفضيلة فِي كثرة الجماعات، والله أعلم بالصواب.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

(٢) ليس في (ق).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيَخْرُجُ لِلْغَائِطِ وَالْبَوْلِ إِلَى مَنْزِلِهِ وَإِنْ بَعُدَ)[١].

وهذا كما قال.. يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لقضاء الحاجة، والأصل فيه ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسولَ الله ﷺ كان إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لقضاء حاجة الإنسان[٢]، فإن كان فِي المسجد سقاية لم يلزمه قضاء الحاجة فيها، ويجوز له أن يقضي حاجته فِي بيته؛ لأن قضاء الحاجة فِي سقاية المسجد مُسقِط للحِشْمة ومذهب للمروءة.

وكذلك لا يلزمه أكل الطعام فِي المسجد لما فيه من ذهاب المروءة، بل له أن يذهب إلىٰ بيته للأكل، فإن كان بين منزله وبيته منزلُ صديقٍ له لم يلزمه العدول إلىٰ منزل الصديق لقضاء الحاجة وللأكل، بل يجوز له المضي إلىٰ منزله؛ لأن منزل الصديق يُحْتَشَمُ.

وإن كانت له زوجتان فِي منزلين، أحدهما أبعد من الآخر، فهل يجوز له العدول عن الأقرب إلىٰ الأبعد أم لا؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما - ذكره أبو علي بن أبي هريرة - وهو أنه يجوز، كما يجوز له العدول عن منزل صديقه الأقرب إلىٰ منزله الأبعد.

والثاني - ذكره غيره من أصحابنا - وهو أنه لا يجوز؛ لأن منزله الأقرب لا حشمة عليه فِي دخوله ولا يسقط مروءته، فلا يجوز له العدول عنه إلىٰ المنزل الأبعد من غير حاجة، ويفارق ذلك منزل الصديق، فإنه يُحتشم، وفيه نقصان مروءة، فلذلك جاز له العدول عنه، والله أعلم بالصواب.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٦).

(٢) أخرجه البخاري (٢٠٢٩)، ومسلم (٢٩٧).

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَسْأَلَ عَنِ الْمَرِيضِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلَهُ، فَإِنْ أَكَلَ فِيهِ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَلَا يُقِيمُ بَعْدَ فَرَاغِهِ)[١].

وهذا كما قال.. يجوز للمعتكف إذا قصد منزله لقضاء الحاجة أن يسأل عن حال المريض، وإن رأىٰ المريضَ فيجوزُ أن يسأله عن حاله، ولا يجلس عنده، وإن أكل فِي مجلسه فيجوز له الجلوس حتىٰ يفرغ من الأكل، والأصلُ فِي ذلك ما روي أن رسولَ الله ﷺ كانَ إذا اعتكفَ لا يسألُ عن المريضِ إلَّا وهو مارٌّ، ولَا يقْعُدُ عنْدَهُ[٢]؛ ولأن المريض، يستثقل بالجلوس عنده، فلذلك لم يجز، وأما الأكل فلا ينال الأكل منه حاجته إلا بعد أن يجلس ويتمكن فِي مجلسه ؛ فلذلك جاز القعود لأجله.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَشْتَرِيَ وَيَبِيعَ وَيَخِيطَ، ويُخَالِطَ الْعُلَمَاءَ، وَيُحَدِّثَ [بِمَا أَحَبَّ][٣] مَا لَمْ يَكُنْ مَأْثَمًا وَلَا يُفْسِدُهُ سِبَابٌ وَلَا جِدَالٌ)[٤].

وهذا كما قال.. ذكر الشافعي هاهنا أنه لا بأس أن يشتري المعتكف ويبيع ويخيط، وقال فِي موضع آخر: (أكره له ذلك)، قال أصحابُنا: فليس المسألة علىٰ قولين، وإنما هي علىٰ اختلاف حالين، فقوله: (لا بأس به)، يعني أنه لا يفسد الاعتكاف، وكراهتُه له لأنه فِي المسجد، والمسجدُ يُكره

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٢) أخرجه أبو داود (٢٤٧٢) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

(٣) ليس في (ق).

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

فيه فِعْلُ هذه الأشياء، والأصلُ فيه ما روي أن النبيَّ ﷺ سمع رجلًا ينشد ضالة فِي المسجد، فقال: «**لا وَجَدتَ، إنَّ المسَاجِدَ مَا بُنِيَتْ لهَذا إنَّمَا بُنِيتْ لإقَامَةِ ذكْرِ اللهِ، والصَّلاةِ**»[1]، وفي حديث آخر أنه قال: «**أيُّهَا النَّاشِدُ غيْرُكَ الوَاجِدُ**»[2].

فقول الشافعي: (لا بأس)، هو لمعنىٰ يعود إلىٰ الاعتكاف، وقوله: (أكره له ذلك)، هو لمعنىٰ يعود إلىٰ المسجد.

وأما مجالستُه العلماءَ وغيرهم فمباح له، وكذلك الحديثُ مع الناس، فالأصلُ فيه ما روي أن رسولَ الله ﷺ كان معتكفًا فزارته صفيةُ فتحدث معها، ثم قام لما انصرفت ليودعها، فإذا هو برجلين من الأنصار، فلما رأياه أسرعا المشي، فقال رسول الله ﷺ: «**عَلَىٰ رِسْلِكُمَا، إنَّمَا هِيَ أمُّكُمَا صَفِيَّةُ**»، فقالا: يا رسول الله من كنا نظن [به، فما كنا نظن][3] بك إلا خيرًا، فقال: «**إنَّ الشَّيطانَ يجْرِي منَ ابنِ آدمَ مجْرَىٰ الدَّمِ، وإنِّي خشِيتُ أنْ يقذِفَ في قلُوبِكمَا شرًّا**»[4].

ويُكره للمعتكف وغيره السِّبابُ والجدالُ، إلا أنه للمعتكف أشد كراهةً[5] فإن ساب أو جادل لم يبطل اعتكافه؛ لأن النهي عن ذلك ليس لمعنىٰ يعود إلىٰ الاعتكاف، وهو بمنزلة الصائم إذا شتم أنه منهيٌّ عنه غير أنه لا يبطل به صومه.

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٨) بنحوه.

(٢) أخرجه عبد الرزاق (١٧٢٣).

(٣) ليس في (ق).

(٤) أخرجه البخاري (٦٢١٩) عن علي بن الحسين رضي الله عنه.

(٥) في (ص)، (ق): «أشد استحبابا»!!

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا يَعُودُ الْمَرْضَى، وَلَا يَشْهَدُ الْجَنَائِزَ إِذَا كَانَ اعْتِكَافُهُ وَاجِبًا)(١).

وهذا كما قال.. الخروج لعيادة المريض وشهود الجنازة يقطع التتابع، والأصلُ فيه ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: مَضَتِ السُّنَّةُ بأَنَّ المعتكِفَ لَا يعُودُ المَرِيضَ(٢)، فإن لم يكن الاعتكاف واجبًا، فهو بالخيار إن شاء عاد المريض ورجع إلىٰ الاعتكاف، وإن شاء لم يعده؛ لأن الاعتكاف وعيادة المريض عبادتان لا مزية لإحداهما علىٰ الأخرىٰ، فأيهما شاء فعل.

وأما شهود الجنازة فالأفضلُ له أن يحضرها؛ لأنها من فروض الكفايات، والاعتكاف ليس من الفروض، وفِعْلُ ما كان فرضًا أولىٰ.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَا بَأْسَ إِذَا كَانَ مُؤَذِّنًا أَنْ يَصْعَدَ الْمَنَارَةَ إِذَا كَانَتْ خَارِجًا، وَأَكْرَهُ الْأَذَانَ بِالصَّلَاةِ لِلْوُلَاةِ)(٣).

وهذا كما قال.. إن كانت المنارة فِي داخل المسجد، فإنه يجوز للمعتكف صعودها، والأذان عليها؛ لأنه لو أراد أن يعتكف فيها لجاز ذلك(٤)؛ ولأن علو المسجد مثل أرضه، الذي يدلُّ عليه أنه لا يجوز للجُنب اللبثُ علىٰ سطح المسجد ولا فِي المنارة إذا كانت داخل المسجد كما لا

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٢) أخرجه البيهقي في الخلافيات (٣٦٥٦).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٤) نص عليه في مختصر البويطي (ص٣٥٩) (م ١٠٢٣).

يجوز له اللبث فِي أرض المسجد.

وأما إذا كانت المنارةُ خارجَ المسجد، فإن الشافعي قال[١]: لا بأس بصعود المعتكِفِ إليها، واختلف أصحابُنا فِي ذلك، فمنهُم مَن قال: أراد الشافعي إذا كانت فِي رَحْبة المسجد؛ لأن رَحْبته بمنزلة داخله، فأما إذا كانت خارج الرحْبة فلا يجوز، وقال أبو إسحاق المروزي[٢]: إنما أراد الشافعي إذا كان بالناس حاجة إلىٰ أذان المعتكف، ولم يكن هناك مؤذن غيره[٣].

وقول الشافعي: **(وأكره الأذان بالصلاة للولاة)** عنىٰ به قول المؤذن: الصلاة أيها الأمير، والأصل فيه ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما قدم مكة أذَّن أبو محذورة، ثم ناداه: الصلاة يا أمير المؤمنين، فقال له عمر: أمجنون أنت؟ أما كان نداؤك يكفينا حتىٰ جئتنا فدعوتنا[٤]؟ ولأن فيه مفسدة لقلوب الأمراء، فكره لذلك.

فإن خرج المعتكف بعد الأذان ودعا الأمير إلىٰ الصلاة، انقطع تتابع اعتكافه؛ لأنه خرج باختياره إلىٰ ما لا حاجة به إليه.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رحمه الله: (وَإِنْ كَانَتْ عَلَيْهِ شَهَادَةٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يُجِيبَ، فَإِنْ فَعَلَ خَرَجَ مِنَ اعْتِكَافِهِ)[٥].

---

(١) الأم (٢/ ١١٥).

(٢) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

(٣) زاد في (ص)، (ق): «فأما إذا كانت في المسجد»!! وهي زيادة مقحمة لا معنى لها ههنا، والله أعلم، وقد نقل بحر المذهب (٣/ ٣٣١) كلام أبي إسحاق المروزي، فليرجع إليه.

(٤) ذكره بحر المذهب (٣/ ٣٣١).

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

وهذا كما قال.. إذا خرج لأداء شهادة فلا يخلو من أحد ثلاثة أحوال: إما أن يكون تعين عليه[١] تحمل الشهادة فأداؤها، أو لا يكون تعين عليه واحد منهما، أو يكون تعين عليه أحد الأمرين دون الآخر.

فإن كان تعين عليه الأمران ؛ فإن اعتكافه لا ينقطع؛ لأنه خرج فِي أمرٍ وجب عليه ولم يكن له منه بد.

وإن لم يكن تعين عليه واحد من الأمرين ؛ فإن اعتكافه ينقطع؛ لأنه خرج باختياره فِي أمر لم يجب عليه، وله منه بد.

وإن كان تعين عليه أحد الأمرين ؛ نظرت فإن كان تعين عليه التحمل دون الأداء فإن اعتكافه ينقطع؛ لأنه خرج باختياره لأمر لم يجب عليه، وله منه بد، وإن كان تعين عليه الأداء دون التحمل، فإن الشافعي قال ينقطع اعتكافه، وقال أيضًا: إذا اعتكفت المرأة اعتكافًا متتابعًا، وطلقها زوجها، فخرجت لقضاء العدة، لم ينقطع التتابع.

واختلف أصحابُنا فِي هاتين المسألتين علىٰ طريقين:

فقال أبو العباس بن سريج: فِي كل واحدة منهما قولان؛ **أحدهما**: أن التتابُع ينقطع، ووجهه: أن الشاهد والمرأة قد كان يمكنهما الاحتراز من الخروج بأن يتحمل الشاهد الشهادة، ولا تتزوج المرأة فاختيارهما السبب المؤدِّي إلىٰ الخروج كاختيارهما للخروج، **والقول الثاني**: أن التتابُع لا ينقطع، ووجهه: أنهما خرجا لأمر وجب عليهما ولم يكن لهما منه بد.

والطريقة الثانية ذكرها أبو إسحاق المروزي، وهو أن الخروج للشهادة يقطع التتابُع والخروج للعدة لا يقطعه، وحمل كلام الشافعي علىٰ ظاهره، قال: وإنما كان كذلك؛ لأن الشاهد لم يتعين عليه التحمل ولا اضطر إليه،

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح .

فلما فعله كان مختارًا للخروج، وأما المرأة فلا بد لها من الزواج وهي مضطرة إليه لأجل النفقة وغيرها، فبان الفرق بينهما.

فرع

[إذا قال لامرأته][1] المعتكفة: «قد وكلتك»، فطلقت نفسها وخرجت للعدة انقطع اعتكافها؛ لأنها خرجت باختيارها فِي أمر قد كان لها منه بد.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ مَرِضَ أَوْ أَخْرَجَهُ السُّلْطَانُ وَاعْتِكَافُهُ وَاجِبٌ فَإِذَا بَرِئَ أَوْ خُلِّيَ بَنَى، فَإِنْ مَكَثَ بَعْدَ بُرْئِهِ شَيْئًا مِنْ غَيْرِ عُذْرٍ ابْتَدَأَ)[2].

وهذا كما قال.. إذا مرض فِي معتكفه، نظرت، فإن كان مرضه يسيرًا كالصداع أو الحمىٰ، فإن الخروج لأجله يقطع الاعتكاف؛ لأنه يمكنه مع الصداع والحمىٰ أن لا يخرج، فخروجه يدل علىٰ أنه باختياره.

وأما إذا جُنَّ فخرج أو أغمي عليه فأخرج فإن ذلك لا يقطع التتابع؛ لأنه خرج بغير اختياره.

وأما إذا كان مرضه شديدًا بحيث لا يمكنه معه اللبث فِي المسجد كالقيام المتصل ونحوه، ففيه قولان بناء علىٰ القولين فيمن وجب عليه صوم شهرين فِي كفارة الظهار أو القتل فأفطر فِي خلالها لمرض شديد ناله، فأحد القولين: ينقطع تتابعه، والثاني: لا ينقطع، وسنذكر توجيه ذلك فِي موضعه من كتاب الكفارات إن شاء الله.

وأما إذا أخرجه السلطان من معتكفه نظرت، فإن كان لدين وجب عليه

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

وهو قادر علىٰ أدائه فلم يفعل، فإن تتابعه ينقطع؛ لأنه خرج باختياره، وإن كان أخرجه وهو معسر لا يقدر علىٰ أداء الدين أو لم يكن عليه دين، فأخرجه السلطان ظلمًا، فإن التتابُع لا ينقطع؛ لأنه أخرج من غير اختياره، فإن أطلقه السلطان وعاد إلىٰ اعتكافه بنىٰ علىٰ ما تقدم إلا أن يكون بعد الإطلاق مكث لغير عذر، فإنه يستأنف الاعتكاف.

فرع

إذا أخرجه السلطانُ لإقامة حدٍّ وجب عليه، مثل أن يكون زنا أو شرب الخمر، فأخرجه ليضربه، فإن الشيخ أبا حامد كان يقول: لا ينقطع التتابُع بذلك؛ لأنه اختار الزنا أو الخمر، ولم يختر أن يقام الحد عليه، فخروجه بغير اختياره.

وقال القاضي أبو الطيب رَحِمَهُ اللَّهُ: فِي المسألة طريقتان، كالطريقتين فِي خروج الشاهد إذا تعين عليه الأداء ولم يكن تعين عليه التحمل، وفي المطلقة إذا خرجت للعدة، فعلىٰ طريقة أبي العباس يكون فيها وجهان؛ أحدهما: ينقطع التتابع، والثاني: لا ينقطع، وعلىٰ طريقة أبي إسحاق: ينقطع التتابُع وجهًا واحدًا، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أنه إذا نذر اعتكاف يوم بصوم فاعتكفه مفطرًا أن علىٰ ظاهر المذهب يلزمه استئناف الاعتكاف والصوم، وعلىٰ قول أبي علي [الطبري: يلزمه الصوم حسب، فلو نذر اعتكاف عشرة أيام متتابعة بصوم، فأفطر يومًا منها، لزمه استئناف الاعتكاف والصوم علىٰ ظاهر المذهب، وعلىٰ قول أبي علي][١] يلزمه استئناف الصوم خاصة دون الاعتكاف.

---

(١) ليس في (ق).

• فَصْلٌ •

قال الشافعي فِي «الأم»[1]: **الردة لا تبطل الاعتكاف والسكر يبطله**، واختلف أصحابُنا فِي ذلك، فمنهُم مَن قال: لا يبطل الاعتكاف بالسكر؛ لأن الردة لا تبطله وهي أغلظ من السكر، وأراد الشافعي بقوله إذا خرج السكران من معتكفه؛ لأن الأغلب من أحوال السكران أنه لا يلبث فِي المسجد.

ومِن أصحابِنا مَن حمل كلام الشافعي علىٰ ظاهره، وقال: الردة لا تبطل الاعتكاف؛ لأن الكافر من أهل اللبث فِي المسجد بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وأما السكر فيبطل الاعتكاف؛ لأن السكران ليس من أهل اللبث فِي المسجد بدليل قوله تعالىٰ: ﴿لَا تَقْرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ [النساء: ٤٣].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَإِنْ خَرَجَ لِغَيْرِ حَاجَةٍ نُقِضَ اعْتِكَافُهُ)[2].

وهذا كما قال.. إذا خرج من معتكفه لغير حاجة فإن اعتكافه ينقطع بذلك سواء كان لبثه كثيرًا أو يسيرًا.

وقال أبو يوسف ومحمد بن الحسن: إن لبث فِي خروجه أكثر من نصف النهار انقطع اعتكافه، وإن كان لبثه النصف أو دونه لم ينقطع.

ودليلُنا: أنه خرج من المسجد لغير حاجة فوجب أن ينقطع اعتكافه، أصلُهُ: إذا أقام[3] أكثر من نصف النهار؛ ولأن كل عبادة أبطلها الخروج منها

---

(١) حكاه الحاوي الكبير (٣/ ٤٩٤)، وبحر المذهب (٣/ ٣٣٥).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٣) في (ص، ق): «قام».

استوىٰ فيها قليل الخروج وكثيره، أصلُهُ: الصلاة والصوم، فإن قليل الحدث[١] وكثيره سواء وقليل الفطر وكثيره سواء.

• فَصْلٌ •

لا يجوزُ للمعتكِفِ المباشرة بدليل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧] فإن باشر فِي الفرج بطل اعتكافه، ولا كفارة عليه، وقال الزهري والحسن البصري: عليه الكفارة .

واحتج من نصرهما بأنه لُبث فِي مكان مخصوص، فوجب أن يلزم بالجماع فيه الكفارة، أصلُهُ: الوقوف بعرفة.

ودليلُنا: أن الاعتكاف عبادة لا يتعلق أصل وجوبها بالمال، ولا ينوب عنها المال، فلم يجب بالجماع فيها الكفارة، أصلُهُ: الصلاة، ولا يلزم عليه الحج، فإن أصل وجوبه يتعلق بالمال، ولا يلزم عليه الصوم، فإن المال ينوب عنه.

فأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الوقوف بعرفة، فهو أن ذلك من جملة الحج، وأصل وجوبه يتعلق بالمال، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن أصل وجوبه لا يتعلق بالمال ولا ينوب المال عنه، فافترقا، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال المزني فِي بَابِ مَا جُمِعَتْ لَهُ مِنْ كِتَابِ الصِّيَامِ وَالسُّنَنِ وَالْآثَارِ: (لَا يُبَاشِرُ الْمُعْتَكِفُ، فَإِنْ فَعَلَ أَفْسَدَ اعْتِكَافَهُ).
وَقَالَ فِي مَوْضِعٍ مِنْ مَسَائِلَ فِي الِاعْتِكَافِ: (لَا يُفْسِدُ الِاعْتِكَافَ مِنَ الْوَطْءِ إِلَّا مَا يُوجِبُ الْحَدَّ)[٢].

---

(١) في (ص، ق): «الحديث» .

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

وهذا كما قال.. إذا جامع فِي غير الفرج، فللشافعي فِي ذلك قولان ؛ **أحدهما**: أن الاعتكاف يبطل سواء أنزل أو لم ينزل. قاله فِي «الإملاء»، **والثاني**: لا يبطل، وسواء أنزل أو لم ينزل. قاله فِي «الأم» (١).

وقال أبو حنيفة ومالك: إن أنزل بطل الاعتكاف، وإن لم ينزل لم يبطل.

واحتج من نصرهما بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٣] ولم يفصل بين أن يكون فِي الفرج أو فِي غيره.

قالوا: ولأنه وطء حرمه الاعتكاف، فوجب أن يفسد به الاعتكاف، أصلُهُ: الجماع فِي الفرج، قالوا: ولأنها مباشرة يفسد بها الصوم فوجب أن يفسد بها الاعتكاف، أصلُهُ: إذا كان فِي الفرج.

ودليلُنا: أنه وطءٌ دون الفرج، فوجب أن لا يفسد به الاعتكاف، أصلُهُ: إذا لم يقارنه الإنزال، ولأن العبادة إذا حرمت الجماع مع غيره، فلا بد أن يكون للجماع مزية، الذي يدل علىٰ هذا: الحج والصوم.

ولو قلنا: إن الجماع فِي غير الفرج يفسد به الاعتكاف، لوجب أن لا يكون للجماع مزية علىٰ غيره، ولا يلزم عليه الصلاة؛ ولأنها لا تحرم الوطء، وإنما تبطل بالملامسة قبل الوطء.

[**وأما الجوابُ عن احتجاجِهِم** بالآية، فهو أنه أراد بذلك الجماع فِي الفرج خاصة، يدل عليه قوله تعالىٰ فِي سياق الآية: ﴿وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، قال المفسرون: أراد الولد، وابتغاء الولد لا يكون إلا فِي الفرج] (٢).

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الوطء فِي الفرج، فهو أنه لا يجوز اعتبار الجماع فِي غير الفرج بالجماع فِي الفرج، يدل علىٰ ذلك أنه إذا جامع فِي

---

(١) الأم (٢ / ١١٦).

(٢) ليس في (ق).

الفرج فسد حجه وإذا جامع فِي غير الفرج لم يفسد حجه، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قولِهِم مباشرة يفسد بها الصوم، فوجب أن يفسد بها الاعتكاف، فهو أنه لا يصح اعتبار أحدهما بالآخر؛ لأنه لو جامع فِي الصوم[1] ناسيًا لم يفسد صومه، ولو جامع فِي الاعتكاف ناسيًا، فسد اعتكافه عندهم، فبان الفرق بينهما، والمعنىٰ فِي الأصل ما ذكرناه فأغنىٰ عن الإعادة، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا وطئ ناسيًا لم يفسد[2] اعتكافه، وقال أبو حنيفة: يفسد.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ﴾ ولم يفصل بين العمد وغيره.

قالوا: ولأنه وطْءٌ فِي الفرج، فوجب أن يفسد به الاعتكاف، أصلُهُ: إذا كان عامدًا؛ ولأنه لبث فِي مكان مخصوص يبطله الجماع عامدًا، فوجب أن يبطله الجماع ساهيًا، أصلُهُ: الحج؛ ولأنه معنىٰ حظره الاعتكاف، فوجب أن يستوي حُكْم عمده وسهوه، أصلُهُ: الخروج من المسجد.

ودليلُنا: ما روي عن رسولِ الله ﷺ أنه قال: «**رُفِعَ عنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[3]؛ ولأنه معنىٰ لا يمكنه الاحتراز منه، فوجب أن لا يفسد به الاعتكاف، أصلُهُ: سائر ما لا يمكنه الاحتراز منه، ولأنه باشر علىٰ وجه السهو فوجب أن لا يفسد اعتكافه، أصلُهُ: إذا باشر فِي غير الفرج.

---

(١) في (ق): «الفرج».

(٢) في (ق): «يبطل».

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

قالوا: المعنىٰ هناك أنه لو باشر عامدًا لم يفسد اعتكافه فكذلك إذا باشر ساهيًا، [وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإنه لو باشر عامدًا فسد اعتكافه][(١)].

والجواب: أنَّا لا نُسلِّم فساد الاعتكاف بالمباشرة فِي غير الفرج علىٰ أحد القولين.

وجوابٌ آخرُ، وهو أنه يجوزُ أن يفترق حُكم العمد والسهو فِي الجماع، الذي يدل عليه أن عمد الجماع يفسد الصوم وسهوه لا يفسده، فكذلك فِي مسألتِنا.

فأما الجوابُ عن احتجاجِهِم بالآية، فهو أن الخطابَ متوجه إلىٰ الذاكر، فأما الناسي فلا يتوجه الخطاب إليه؛ لأنه لا يصح أن يؤمر ولا ينهىٰ.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الوطء عامدًا، فهو أنه لا يصح اعتبار أحدهما بالآخر؛ لأن فِي الصوم يفترق حكم عمد الجماع وسهوه، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن العمد يمكن الاحتراز منه، والسهو لا يمكن الاحتراز منه، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الحج، فهو أن للشافعي فِي ذلك قولين؛ أحدهما: أن الجماع ناسيًا لا يفسد الحج، وهو قوله الجديد، فعلىٰ هذا يسقط القياس، وعلىٰ قوله القديم: يفسد به الحج، فعلىٰ هذا نقول: حكم الحج آكد؛ لأن الفدية تتعلق فيه بالطيب وتقليم الظفر وفِي مسألتِنا بخلافه فافترقا.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الخروج من المسجد، فلا نُسلِّم أنه إذا خرج ناسيًا فسد اعتكافه، فبطل ما قالوه، علىٰ أنَّا لو سلمنا ذلك لكان الفرق بينهما واضحًا، وذلك أن اللبث قد أمر بفعله والجماع قد أمر بتركه، وفرق

(١) ليس في (ق).

بين ما طريقه الفعل وبين ما طريقه الترك.. الذي يدل علىٰ هذا: أن أفعال الصلاة مأمور بإيجادها، فلا فرق بين تركها عمدًا وسهوًا، والكلام فِي الصلاة منهي عنه، ومأمور بتركه، فلذلك اختلف حُكم عمده وسهوه، ولا يمتنع أن يكون فِي مسألتِنا مثله، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنْ جَعَلَ عَلَى نَفْسِهِ اعْتِكَافَ شَهْرٍ وَلَمْ يَقُلْ: مُتَتَابِعًا. أَحْبَبْتُه مُتَتَابِعًا).

◆ قَالَ الْمُزَنِيُّ ﵀: (قُلتُ أنا فِي ذلك أَنَّهُ يُجْزِئُهُ مُتَفَرِّقًا)[١].

وهذا كما قال.. إذا نذر اعتكاف شهر وشرط أن يكون متتابعًا، فإنه يلزمه أن يتابع، وإن شرط أن يفرقه فإنه يجوز له أن يفرقه، وإن أطلق فإنه يستحب له التتابع، ويجوز له أن يفرق، فإن صام ما بين هلالين أجزأه، وسواء كان ذلك ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين، وأما إذا فرقه فلا يجزئه إلا ثلاثون يومًا.

وقال أبو حنيفة إذا شرط التتابُع أو التفريق مثل قولنا، وأما إذا أطلق فيلزمه التتابع.

واحتج من نصره بأن الاعتكاف يصح بالليل والنهار، فإذا تعلق بمدة مطلقة لم يشترط تفريقها اقتضىٰ التتابُع كما لو قال: «والله لا كلمت فلانًا شهرًا» فإن ذلك يقتضي التتابُع فلا يجوز له أن يكلمه فِي الشهر ليلًا ولا نهارًا.

قالوا: ولأن الاعتكاف عبادة يصح إيقاعها فِي جميع الزمان الذي تضمنه لفظه، فوجب إذا أطلق بمدة لم يشترط فيها التفريق أن يتابع، أصلُهُ: إذا نذر

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

صوم يوم واعتكاف يوم واحد.

ودليلُنا: أن الاعتكاف يصح متتابعًا ومتفرقًا، فإذا تعلق بمدة لم يشترط فيها التتابُع وجب أن يجزئه إذا فرق، أصلُهُ: إذا نذر صوم شهر وأطلق.

قالوا: المعنىٰ فِي الصوم أنه لا يفعل إلا متفرقًا لتخلل الليل بين أيامه فلذلك لم يلزمه فيه التتابع، وليس كذلك الاعتكاف، فإنه يصح ليلًا ونهارًا، فلا يدخله تفرقة، فلذلك لزم التتابُع فيه بمطلق النذر.

والجوابُ: أن الصوم وإن كان الليل يتخلل بين أيامه، فإن المقصود منه الأيام دون الليالي، والأيام يحصل فيها التتابُع كما يحصل فِي الاعتكاف التتابع، يدل علىٰ ذلك أنه إذا وجب عليه صوم شهر متتابع فإنه يلزمه أن يتابع بين أيام الشهر فِي الصوم، وإذا كان هكذا فلا فرق بين الاعتكاف والصوم.

وأجمعنا علىٰ أن الصوم إذا نذره مطلقًا لم يلزمه التتابع، فكذلك يجب أن يكون فِي الاعتكاف مثله.

ومن الاستدلال فِي المسألة: أن الشهر عبارة عن ثلاثين يومًا، وسواء فِي ذلك متابعتها وتفريقها، فإذا وجب عليه اعتكاف شهر مطلق وأتىٰ به متفرقًا، وجب أن يجزئه، كما لو نذر أن يعتكف فِي المسجد وأطلق ذلك، فإنه يجزئه أن يعتكف فِي أي مسجد شاء.

فأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ من قال «والله لا كلمت فلانًا شهرًا» فمن وجهين:

أحدهما: أن كلامه يحرم عليه عقيب يمينه، فلذلك لزمه التتابع، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن من نذر اعتكاف شهر لم يلزمه أن يعتكف عقيب النذر، بل يجوز له تأخيره، فكذلك لا يلزم التتابع.

والثاني: أن القصد من ترك كلامه الهجران، فلا يحصل المقصود إلا بتتابع ترك الكلام، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن القصد بالاعتكاف القُربة، والقُربة به تحصل إذا فرق الاعتكاف كما تحصل إذا تابعه، فبان الفرق بينهما.

وأما الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ من نذر صوم يوم أو اعتكاف يوم، فهو أن الصوم الصحيح لا يكون أقل من يوم كامل، فلذلك لزمه متابعته، وليس كذلك فِي مسألتِنا، فإن الاعتكاف يصح فعله متفرقًا، فبان الفرق.

وأما إذا نذر اعتكاف يوم، فاختلف أصحابُنا فيه، فمنهُم مَن قال: يجوز أن يعتكف فِي يومين نصف كل واحد منهما، فعلىٰ هذا سقط الكلام، ومنهُم مَن قال: يلزمه أن يعتكف يومًا كاملًا، فعلىٰ هذا يكون الفرق بينهما أن اليوم عبارة عن بياض النهار، فلذلك لزمه كله[١]، وليس كذلك فِي مسألتِنا فإن الشهر عبارة عن ثلاثين يومًا، وسواء فِي ذلك تفريقها ومتابعتها فأيهما فعل أجزأه، فبان الفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا نوىٰ اعتكاف شهر بعينه مثل أن يقول «لله عليَّ أن أعتكف رجب» فإنك تنظر، فإن كان عنىٰ شهرًا قد مضىٰ، مثل أن يكون فِي سنة ثلاثين، فينوي اعتكاف رجب من سنة تسع وعشرين، فإن النذر لا ينعقد؛ لأنه يستحيل الاعتكاف فِي زمان قد تقضَّىٰ، وإن كان عنىٰ شهرًا مستقبلًا، فإنه إذا جاء ذلك الشهر لزمه اعتكافه متتابعًا؛ لأن رجب اسم لزمان متتابع، فإن خرج من معتكفه ولم يعد حتىٰ انقضىٰ الشهر فعليه قضاء الأيام التي أخل باعتكافها من الشهر، وهو بالخيار بين أن يتابعها وبين أن يفرقها.

فإن قيل: هذه الأيام وجب عليه أن يتابعها فِي الأداء، فألا أوجبتم عليه

---

(١) في (ق): «تكميله».

التتابُع فِي قضائها؟

فالجوابُ: أن التتابُع إنما وجب فِي الأداء، لأن الزمان تتابع، فهو بمثابة صوم رمضان أنه يجب تتابعه؛ لأن الزمان [متتابع، وكذلك يجب الترتيب فِي صلاة الظهر والعصر حال الأداء؛ لأن الزمان][1] يترتب، وإذا انقضىٰ الزمان لم يوجد المعنىٰ الذي لأجله وجب (التتابُع والترتيب)[2] فسقط الوجوب لعدم موجبه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَإِنْ نَوَى يَوْمًا فَدَخَلَ فِي نِصْفِ النَّهَارِ اعْتَكَفَ إِلَى مِثْلِهِ)[3].

وهذا كما قال.. إذا نوىٰ[4] اعتكاف يوم من الوقت الذي هو فيه، وكان وقت الظهر، فإنه يلزمه أن يعتكف إلىٰ الظهر من غد يومه، ويدخل الليلة فِي الاعتكاف، واختلف أصحابُنا لأي علة دخلت فِي الاعتكاف، فمنهُم مَن قال: لأنها متخللة بين زمانين وجب عليه فيهما الاعتكاف، ومنهُم مَن قال: لتخللها بين الزمانين واتصالها بكل واحد منهما، وهذا أصح لأن العلة الأولىٰ تبطل بمن نذر اعتكاف رجب ورمضان، فإن شعبان متخلل بين الزمانين، ولا يلزمه اعتكافه.

فرع

وإذا نذر اعتكاف يوم مطلق، فإنه يلزمه أن يعتكف من طلوع الفجر إلىٰ غروب الشمس؛ لأن اليوم اسم لبياض النهار دون الليل.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «تتابع الترتيب».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٤) في (ق): «نذر».

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَإِنْ قَالَ: «للهِ عَلَيَّ اعْتِكَافُ يَوْمٍ» دَخَلَ فِيهِ قَبْلَ الْفَجْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَإِنْ قَالَ: «يَوْمَيْنِ»، فَإِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ مِنَ الْيَوْمِ الثَّانِي إِلَّا أَنْ يَكُونَ لَهُ نِيَّةُ النَّهَارِ دُونَ اللَّيْلِ)(١).

وهذا كما قال.. أما إذا نذر اعتكاف يوم فقد ذكرنا أنه يلزمه الاعتكاف ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس، فإن نذر اعتكاف يومين وشرط فيهما التتابع، فلا خلاف علىٰ المذهب أنه يلزمه اعتكاف يومين مع الليلة التي تليهما، وأما إذا لم يشرط فيهما التتابُع بل أطلق ذلك، ففي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يلزمه اعتكاف يومين بلا ليلة، كما إذا نذر اعتكاف يوم.

والوجه الثاني: أنه يلزمه اعتكاف يومين وليلة، وهو الأصح؛ لأن الليلة تتخلل الزمان الذي تضمنه لفظه، فلزمه اعتكافها كما لو شرط التتابع.

ويفارق ذلك إذا نذر اعتكاف يوم واحد، فإن الليلة لم يتضمنها لفظه، ولا تخللت ما تضمنها لفظه، فلذلك لم يلزمه إضافتها إلىٰ اليوم.

وقال أبو حنيفة: إذا نذر اعتكاف يومين لزمه اعتكاف يومين وليلتين.

واحتج من نصره بأن مطلق الأيام يقتضي إضافة الليالي إليها، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ فِي قصة زكريا: ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمۡزًا﴾ [آل عمران: ٤١]، وقال فِي آية أخرىٰ: ﴿ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا﴾ [مريم: ١٠]، والقصة واحدة فدل علىٰ أن مطلق الأيام يقتضي إضافة الليالي إليها.

وكذلك مطلق الليالي يقتضي إضافة الأيام إليها؛ لأن الله تعالىٰ جعل لزكريا آية وعلامة علىٰ أنه يهب له يحيىٰ بأن لسانه لا ينطلق بالكلام مع كونه

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

علىٰ حال الصحة والعافية ثلاثة أيام ولياليها.

قالوا: ولأنه لو نذر اعتكاف العشر لزمه اعتكاف لياليه مع أيامه، فكذلك فِي مسألتِنا مثله.

ودليلُنا: أن الليلة الثانية ليست مما تضمنه لفظه، ولا تخللت ما تضمنه لفظه، فلم يلزمه اعتكافها، أصلُهُ: ما بعدها من الليالي؛ ولأنه لو نذر اعتكاف يوم لم يلزمه أن يضيف إليها اعتكاف ليلة، فكذلك إذا نذر اعتكاف يومين لم يلزمه أن يضيف إليهما ليلتين؛ لأن اليومين تثنية لليوم.

فأما الجوابُ عما احتجوا به من قصة زكريا، فهو أن الله تعالىٰ ذكر فِي إحدىٰ الآيتين الأيام وأراد مع الليالي [وذكر فِي الآية الأخرىٰ الليالي][1] وأراد مع الأيام، ونحن كذا نقول أنه إذا نذر اعتكاف يومين، وقال: «أردت مع لياليها»، أنه يلزمه اعتكاف الليالي، وخلافُنا إنما هو إذا أطلق ولم ينو مع التصريح غيره، وليس فِي الآية ما يدل عليه، فبطل تعلقهم بها.

وأما الجوابُ عن قولِهِم إذا نذر اعتكاف العشر لزمه اعتكاف أيامه ولياليه، [فيجب أن يكون فِي مسألتِنا مثله، فهو أن العشر اسمٌ لجميع الزمان من الليل والنهار، كما أن الشهر اسمٌ لجميع الزمان، فكذلك لزمه اعتكاف لياليه مع أيامه][2]، وليس كذلك اليوم، فإنه اسم لبياض النهار، فلا يجب إضافة الليل إليه، وبان الفرق بينهما.

قالوا: لو كان اسمُ العشر يشمل الأيام والليالي لغلب حكم التذكير؛ لأن العرب كذلك تفعل فيما اجتمع فيه حكم التذكير والتأنيث.

والجوابُ: أنا كذلك نفعلُ فيما عدا الليالي والأيام، وأما فيهما فإنا

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

نجعل الحكم للتأنيث، فنقول: سرنا عشرًا، وإن كان السير جميعه بالنهار، ويقال: إنهم إنما استعملوا ذلك؛ لأن غالب مسيرهم يكون ليلًا، فسقط السؤال.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيَجُوزُ اعْتِكَافُ لَيْلَةٍ)[(١)].

وهذا كما قال.. إذا نذر اعتكافَ ليلةٍ على الانفراد، انعقد نذره.

وقال أبو حنيفة: لا ينعقد النذر، وبنى ذلك على أصله، وهو أن الاعتكاف من شرطه الصوم، فلا يصح إفراد الليل فيه.

وقد مضى الكلامُ فِي أصل هذه المسألة، إلا أنا نخصُّ ما ذكرناه هاهنا، بأن الليل أحد الزمانين، فصح إفراده بالاعتكاف، أصلُهُ: [النهار، أو نقول: جزء من الزمان فصح إفراده بالاعتكاف، أصله][(٢)]: ما ذكرناه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ قَالَ: «للَّهِ عَلَيَّ أَنْ أَعْتَكِفَ يَوْمَ يَقْدُمُ فيه فُلَانٌ»، فَقَدِمَ[(٣)] فِي أَوَّلِ النَّهَارِ، اعْتَكَفَ مَا بَقِيَ، فَإِنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ مَحْبُوسًا فَإِذَا قَدَرَ قَضَى)[(٤)].

وهذا كما قال.. إذا قال: «لله عليَّ أن أعتكف يوم يقدم فلان»، فقدم فِي

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٢) ليس في (ق)، وهو ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) من «مختصر المزني».

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

خلال النهار، فإنه يلزمه الاعتكاف من حين قدومه إلىٰ غروب الشمس من ذلك اليوم.

وقال المزني: يعتكف من حين قدومه، ويقضي ما مضىٰ من النهار إلىٰ حين قدومه؛ لأنه يجب عليه اعتكاف جميع اليوم.

واحتج من نصره بأن اليوم اسم لبياض النهار، فإذا وجب عليه اعتكافه لزمه استيعابه.

ودليلُنا: أن قوله «لله عليَّ أن أعتكف يوم يقدم فلان» معناه: بعد قدومه، وإذا كان هكذا فلا يلزمه قضاء الزمان الذي سبق قدومه؛ لأن النذر لم يتعلق به، ويفارق هذا حُكم قوله: «للهِ عليَّ أن أصوم يوم يقدم فلان»، فإن فِي تلك المسألة قولين:

أحدهما: أن نذره لا ينعقد؛ لأنه لا يقدر علىٰ الوفاء به، وذلك أن فلانًا إذا قدم فِي خلال النهار، لا يمكن الناذر الصوم فِي تلك الحال، فنذره بمثابة قوله: «للهِ عليَّ أن أعتكف رمضان الماضي».

والقول الثاني: أن نذره لا ينعقد، وإذا قدم فلان فِي خلال النهار فعلىٰ الناذر استئناف صوم يوم غيره؛ لأن الصوم لا يتبعض.

وعُدنا إلىٰ مسألتنا فوجدنا الاعتكاف يصح فِي بعض اليوم، فإذا علقه علىٰ قدوم فلان وجب من حين قدومه، ولم يجب قبل ذلك، وبان الفرق بينه وبين مسألة الصوم.

فأما الجوابُ عن قولِهِم إن اليوم اسمٌ لبياض النهار، فهو كذلك غير أن الاعتكاف علقه علىٰ قدوم فلان، فوجب اعتكاف ما يعقب قدومه دون ما سبقه علىٰ ما بيناه.

• فَصْلٌ •

إذا كان قد علَّق الاعتكافَ علىٰ قُدوم فلانٍ فقدم، والناذر مريضٌ أو محبوسٌ، فإذا عوفي أو أطلق قضىٰ الاعتكاف، هذا ظاهر ما نص الشافعي عليه.

وحكىٰ القاضي أبو حامد أن فِي المسألة وجهًا آخر، وهو أن القضاء يسقط ولا يجب، ووجهه: أن الاعتكاف علَّقه علىٰ زمان لم يتمكَّن من فِعْله فيه، فلم يكره قضاؤه، أصلُهُ: إذا نذر اعتكاف زمان قد تقضىٰ.. وهذا غلطٌ.

والدليلُ علىٰ أن القضاءَ واجبٌ أن الاعتكاف عبادة وجبت عليه بالنذر، فإذا لم يؤدها لزمه قضاؤها متىٰ قدر، أصلُهُ: الصوم والصلاة[(١)]، ويفارق ما ذكروه من نذر اعتكاف زمان قد تقضَّىٰ، فإن نذره هناك لم ينعقد والاعتكاف مستحيل فلذلك لم يلزمه، وفِي مسألتِنا بخلافه.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال ﵁: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يَلْبَسَ الْمُعْتَكِفُ وَالْمُعْتَكِفَةُ، وَيَأْكُلَا، وَيَتَطَيَّبَا بِمَا شَاءَا)[(٢)].

وهذا كما قال.. وأما اللباسُ والطِّيبُ فغيرُ محظور عليه؛ لأنه ليس بمحرم، وأما الأكلُ فلأنه غير صائم، والطيبُ واللباسُ لا خلاف فيه بين الفقهاء، وأما الأكلُ ففيه خلاف؛ لأن الصوم شرط فِي الاعتكاف عند أبي حنيفة، وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم فأغنىٰ عن الإعادة، والله أعلم بالصواب.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللهُ: (وَإِنْ هَلَكَ زَوْجُهَا خَرَجَتْ فَاعْتَدَّتْ ثُمَّ بَنَتْ)[١].

وهذا كما قال.. إذا كانت المرأة معتكفة[٢] فطلقها زوجها أو مات عنها، فإنها تخرج، فتعتد، ثم ترجع إلىٰ المسجد، فتبني علىٰ الاعتكاف الأول، إلا أن تكون شرطت التتابُع، فهو علىٰ الطريقين اللذين ذكرناهما فِي انقطاع التتابُع بالخروج لقضاء العدة.

وقال مالك: تتم اعتكافها، ثم تعتد.

واحتج من نصره بأن الاعتكاف وجب عليها قبل وجوب العدة، فيجب أن يقدم لسبق وجوبه.

ودليلُنا: أن العدة واجبة بالشرع، والاعتكافُ واجبٌ بالنذر، وتقديمُ ما وجب بالشرع أولىٰ، يدل علىٰ ذلك: أنه إذا وجب عليه اعتكاف متتابع فاعتكف فِي غير الجامع، وحضرت الجمعة فإنه يخرج إلىٰ الجمعة؛ لأنها وجبت بالشرع ويترك الاعتكاف الذي وجب بالنذر، ولأن العدة حق للزوج والاعتكاف حق لله تعالىٰ، وإذا اجتمعا بدئ بحق الزوج، يدل علىٰ ذلك أنها إذا اعتكفت فلزوجها أن يمنعها من الاعتكاف، وعليها أن تطيعه فدل علىٰ ما ذكرناه.

فأما الجوابُ عن قولِهِم الاعتكافُ سبق العدة فِي الوجوب، فوجب أن يقدم، فهو أن ذلك يبطل بمن اعتكف فِي غير الجامع، وحضرت الجمعة، فإنه يقدم حضور الجمعة علىٰ الاعتكاف الذي سبق وجوبه.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

وكذلك إذا نذرتْ قبل أن تتزوج أن تعتكف ثم تزوجت، فإن للزوج منعها من الاعتكاف، وإن كان وجب عليها قبل التزويج الذي به وجب حق الزوج، وإذا كان هكذا صح ما قلناه.

فرع

إذا أحرم بالحج فِي اعتكافه الذي شرط تتابعه، فإن كان الزمانُ متَّسعًا فإنه يتم الاعتكاف، ثم يخرج إلىٰ الحج، وإن لم يكن الزمان متسعًا فإنه يخرج من فوره، والعلة فِي ذلك أن الحج وجب بالشرع والاعتكاف وجب بالنذر، وتقديم ما وجب بالشرع أولىٰ؛ ولأنه لما أحرم بالحج فِي ذلك الوقت، اختار الخروج، ومن اختار الخروج، فخرج، فقد اختار قطع التتابُع، وعليه استئناف الاعتكاف.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ تُوضَعَ الْمَائِدَةُ فِي الْمَسْجِدِ وَغَسْلُ الْيَدَيْنِ فِي الطَّسْتِ)[1].

وهذا كما قال.. لا يكره للمعتكف أن يأكل فِي المسجد علىٰ مائدة، وأن يغسل يده فِي الطست؛ لأن الأكل علىٰ غير مائدة وغسل اليد فِي غير الطست يجوز، فما ذكرنا أولىٰ بالجواز؛ لأنه أصون للمسجد.

فإن قيل: أليس قد كره البيع والشراء فألا كان الأكل والغسل مثله.

والجوابُ: أن مِن أصحابِنا مَن قال فِي البيع والشراء قولان؛ **أحدهما**: لا

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

يكره، فعلىٰ هذا سقط السؤال، **والثاني**: يكره إذا كان كثيرًا ولا يكره إذا كان يسيرًا، فعلىٰ هذا [الفرق بينهما][١] أن البيع والشراء لا يحتاج إليه فِي المسجد فلذلك كره له، وليس كذلك الأكل وغسل اليد، فإنه يحتاج إليه فلم يكره؛ ولأن البيع والشراء يطول زمانه ويكثر، فالأكل والغسل يقل زمانه فبان الفرق بينهما.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَلَا بَأْسَ أَنْ يُنْكِحَ نَفْسَهُ وَيُنْكِحَ غَيْرَهُ)[٢].

وهذا كما قال.. يجوز للمعتكف أن يتزوج ويزوِّج غيره[٣]؛ لأن الاعتكافَ عبادة لا تحرم الطيب، فلم تحرم التزويج كالصيام.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَالْمَرْأَةُ وَالمُسَافِرُ وَالْعَبْدُ يَعْتَكِفُونَ حَيْثُ شَاؤوا؛ لِأَنَّهُ لَا جُمُعَةَ عَلَيْهِمْ)[٤].

وهذا كما قال.. إذا نذر اعتكافًا متتابعًا، وكان ممن لا يجب عليه حضور الجمعة، فإنه يعتكف حيث شاء من المساجد، وإن كان من أهل الجمعة فيجب عليه الاعتكاف فِي الجامع حتىٰ إذا حضرت الجمعة أداها من غير أن ينقطع اعتكافه، والله أعلم.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

(٣) زيادة من (ق).

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٧).

• فَصْلٌ •

للسيد أن يمنع عبده القِنَّ من الاعتكاف، وكذلك أيضًا يجوز له منع مدبره وعبده الذي علق عتقه علىٰ صفة، وأُمُّ ولده؛ لأنه مالك لرقابهم ومنافعهم، فأما المكاتب فليس له منعه، وقال أبو حنيفة: يجوز له منع المكاتب من الاعتكاف، وهذا غلطٌ.. **ودليلُنا**: أن المكاتب مالك لرقبة نفسه، ومالك لكسب نفسه، وأكثر ما فيه تعلق الدين بذمته، وذلك لا يوجب إباحة منعه من الاعتكاف كالحر.

• فَصْلٌ •

نقل المزني فِي جامعه الكبير عن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ **قال: إذا قال «لله عليَّ اعتكافُ يوم إذا كلمتُ فلانًا»** أنه إذا كلمه يلزمه الاعتكاف. قال: وقد قال الشافعي فِي جامع الأيمان: إذا قال «لله عليَّ اعتكاف يوم إذا كلمتُ فلانًا»، فكلمه، لزمه الاعتكاف [إن شاء][1]، ولا كفارة يمين.

وهذا قولٌ مختلفٌ فِي مسألة واحدة، قال أصحابنا: وليس الأمر علىٰ ما قال المزني، وذلك أن قوله فِي المسألة الأولىٰ، أخرجه مخرج النذر، واجتلب به كلام فلان فهو بمنزلة من نذر قربة متىٰ كلم عبدًا صالحًا أو شيخًا عالمًا، فإنه يلزمه ما نذره.

وأما قولُه فِي المسألة الثانية فإنه أخرجه مخرج اليمين، وغرضه به اجتناب كلام فلان، فهو بمنزلة يمينه فِي حال اللجاج والغضب.

فعلىٰ هذا لو قال «إن رأيت فلانًا فلله عليَّ اعتكاف يوم» فإنك تنظر، فإن كان قصد اجتلاب رؤيته لزمه الاعتكاف إذا رآه، وإن كان قصد اجتناب

---

(١) زيادة من (ق).

رؤيته فهو بالخيار إذا رآه بين الاعتكاف وبين كفارة اليمين.

• فَصْلٌ •

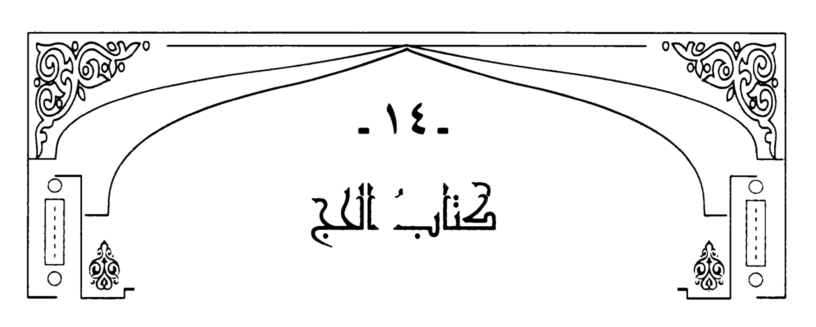
نقل المزني فِي «الجامع الكبير» أيضًا عن الشافعي قال: إذا كان معتكفًا فِي مسجد فانهدم، فإن كان بقي من المسجد شيء أتم اعتكافه فيه، وإن لم يبق منه شيء خرج، فإذا بني المسجد عاد إليه، وبنىٰ علىٰ اعتكافه.

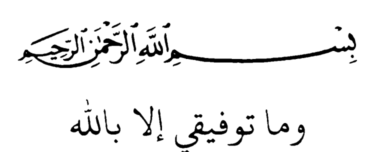
وقد اختلف أصحابُنا فِي تأويل هذه المسألة، فمنهُم مَن قال: أراد الشافعي بذلك إذا كان قد عيَّن الاعتكاف فِي الكعبة، أو فِي مسجد رسول الله ﷺ، أو فِي المسجد الأقصىٰ علىٰ القول الثاني الذي يقول يجب شد الرحال إليهما بالنذر، ومنهُم مَن قال: بل أراد الشافعي بذلك إذا كان قد عين الاعتكاف فِي مسجد ليس فِي القرية مسجد سواه، ومنهُم مَن قال: أراد إذا لم يكن شرط التتابُع فِي اعتكافه، فإنه يخرج فإذا بني المسجد عاد إليه، واعتكف فيه.

فرع

قد ذكرنا أن المعتكفَ يجوزُ له الخروجُ لقضاء الحاجة فِي منزله، فإن قضىٰ حاجتَه وعاد فدخل بعضَ المساجد فِي طريقه، نظرْتَ، فإن كان المسجدُ ناحية عن الطريق، فعدل، ودخل إليه، فقد انقطع تتابُعه، وإنه كان المسجدُ فِي نفس الطريق ؛ لم ينقطع التتابعُ؛ لأنه بمنزلة المسجد الذي اعتكف فيه، ولا مزية لبعض البقاع علىٰ بعض، والله أعلم بالصواب.

انتهى كتاب الاعتكاف. يتلوه كتاب الحج





وما توفيقي إلا بالله

الأصل في وجوب الحج: الكتابُ والسنةُ والإجماعُ.

فأما الكتاب:

فقولُه تعالىٰ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ﴾ [الحج: ٢٧] الآية، وذلك أن الله تعالىٰ أمَرَ إبراهيمَ الخليلَ عليه السلام أن يرقىٰ جبل أبي قُبيس[١]، ويؤذِّنَ بالحج، فرقاه إبراهيم، ونادىٰ: ألا إن الله قد بنىٰ بيتًا، وأمركم أن تحجُّوه، فأجابوه مِن أصلابِ الرجال، وأرحام النِّساء، فكلُّ من أجابه حجَّ إلىٰ يوم القيامة[٢].

وقولُه تعالىٰ: ﴿يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ يعني: رَجَّالة، يقال: رَاجِل ورَجَّال، كما يقال: صاحب وصحاب ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾ يعني: علىٰ كل بعير قد نَهكه السير ﴿يَأْتِينَ﴾، يعني: الإبل ﴿مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾ يعني: من كل بلد بعيد،

---

(١) بضم القاف، جبل مشهور بمكة.

(٢) أخرجه الطبري (١٦/ ٥١٥).

يقال بئر عميقة، إذا كانت بعيدة القعر.

ويدلُّ عليه أيضًا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] قال ابن عباس(١): من لم يؤمن بالحج فقد كفر، وقال مجاهد(٢): معنىٰ ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أي: ومن لم يعتقد أن فِي فعل الحج مثوبةً وفي تركه عقوبةً، فقد كفر، وقال عكرمة(٣): معناه ومن كفر بالحج من سائر الأمم.

وأيضًا قولُه تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فروي عن عمر ابن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما قالا: تمامُهما أن تُحرم بِهما من دُويرة أهلك(٤).

وأما السنة:

فما روىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما عن رسُولِ الله ﷺ قال: [«**بُني الإسْلامُ علىٰ خمْسٍ**](٥): **شهادةِ أنْ لا إله إلّا اللهُ، وأنَّ محمَّدًا رسُولُ اللهِ، وإقامِ الصَّلاةِ، وإيتاءِ الزَّكاةِ، وحجِّ البيتِ، وصومِ رمضَانَ**»(٦).

وروىٰ طلحةُ بن عبيد الله أن أعرابيًّا سأل رسولَ الله ﷺ عن الإسلام، فذكر الحديث إلىٰ أن قال: «**وحَجُّ البيتِ**»(٧).

---

(١) أخرجه الطبري (٥/ ٦٢١).

(٢) أخرجه الطبري (٥/ ٦٢٠) وهو في أحكام القرآن (١/ ١١٢) للبيهقي.

(٣) زاد المسير (١/ ٣٠٩) لابن الجوزي، وأحكام القرآن (١/ ١١٢) للبيهقي.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

(٥) ليس في (ق).

(٦) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

(٧) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

وروىٰ أنسٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**صلُّوا خَمْسَكم، وصُومُوا شَهْرَكم، وحُجُّوا بيتَ ربِّكم، وأدُّوا زكاةَ أموالِكم طيِّبةً بها أنفُسُكم، تدخُلُوا جنَّة ربِّكم**»(١).

وروىٰ أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**مَن حجَّ البيْتَ فلَم يرفُثْ ولم يفْسُقْ خرَجَ مِن ذنوبِهِ كيَوْم ولدتْهُ أُمُّه**»(٢).

وروىٰ أيضًا عنه ﷺ قال: «**العُمرةُ إلىٰ العُمرةِ تكفِّران ما بينَهُما، والحجُّ المبرُورُ ليس له جزاءٌ إلَّا الجنَّةُ**»(٣).

وروىٰ أبو أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**مَن مَلَكَ زَادًا وراحِلَةً ولم يعُقْه مرضٌ حابسٌ أو(٤) سلطانٌ جائرٌ، فلم يحُجَّ حتَّىٰ ماتَ، فليمُتْ إن شاء يهُوديًّا، أو(٥) نَصْرانيًّا**»(٦).

وأما الإجماع:

فلا خلاف(٧) بين المسلمين أن الحج واجب، وإنما اختلفوا فِي مسائل منه، نذكرها إن شاء الله تعالىٰ.

• فَصْلٌ •

يجبُ الحجُّ بوجود سبع شرائط: البلوغُ، والإسلامُ، والعقلُ، والحريةُ،

---

(١) أخرجه الترمذي (٦١٦) عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٢) أخرجه مسلم (١٣٥٠).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٧٣)، ومسلم (١٣٤٩) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٤) في (ص، ق): «و».

(٥) في (ق): «وإن شاء».

(٦) أخرجه الدارمي (١٨٢٦)، والبيهقي (٨٦٦٠)، وإسناده ضعيف.

(٧) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

ووجودُ الزاد والراحلة، واتساعُ الوقت للمسير، وتخليةُ الطريق.

فالدليلُ علىٰ أن البلوغ شرطٌ فيه ما روي عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**رُفِع القلَمُ عن ثلاثةٍ؛ عنِ الصَّغيرِ حتَّىٰ يكْبُر، وعنِ المجْنونِ حتَّىٰ يَفيقَ، وعنِ النَّائِم حتَّىٰ يستيقِظَ**»[١]، وروي عنه ﷺ أنه قال: «**أيُّما صبيٍّ حجَّ ثُم بَلَغ، فعليْهِ حَجَّةٌ أُخرىٰ**»[٢]؛ ولأن الحج عبادة بدنية فلم يجب علىٰ الصبي، أصله: الصلاة والصوم.

والدليلُ علىٰ أن العقل شرط فيه ما ذكرناه فِي الخبر الأول من قوله: «**وعن المجنون حتىٰ يفيق**»؛ ولأنه عبادةٌ بدنيةٌ فلم تجب علىٰ المجنون، أصله: الصوم والصلاة.

والدليلُ علىٰ [أن الإسلام شرط فيه هو أن الحج عبادة، فلا يصح فعله من الكافر، أصله: سائر العبادات.

والدليلُ علىٰ][٣] **اشتراط الحرية** قولُه ﷺ: «**أيما عبدٍ حجَّ ثم عتق، فعليه حجَّةٌ أخرىٰ**»[٤]؛ ولأنه عبادةٌ تتعلق بقطع مسافة فلم تجب علىٰ العبد، أصله: الجهاد؛ ولأن الجمعة لا تجب عليه مع قرب المسافة، فلأن[٥] لا يجب عليه الحج مع بعد المسافة أولىٰ؛ ولأن من شرط وجوب الحج المالَ، والعبدُ لا مال له فلم يجب الحج عليه.

وأما الدليلُ علىٰ أن وجود الزاد والراحلة شرط فيه فقولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ فروىٰ ابن عمر أنه قال: يا رسول الله ما

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٣٩٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أبو داود في «المراسيل» (١٣٤) عن محمد بن كعب القُرظي مرسلًا.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) أخرجه البيهقي (٨٦١٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) في (ق): «فأولىٰ أن».

السبيل؟ فقال ﷺ: «**الزاد والراحلة**»[١].

وأما الدليلُ علىٰ أن إمكان السير باتساع الوقت شرط فيه، فهو أن من وجد الشرائط التي ذكرناها وكان يوم عرفة ببغداد، فإنه لا يجب عليه الحج فِي ذلك العام لضيق الوقت، فعلم أن اتساعه شرط فِي الوجوب.

وأما الدليلُ علىٰ أن تخلية الطريق شرط، فهو أن المُحْصَر يجوز له التحلل من الحج إذا صُدَّ، فلأن لا يجب عليه الحج إذا صُدَّ قبل الإحرام أولىٰ.

إذا ثبت (ما ذكرناه)[٢]، فبعضُ هذه الشرائط السبع يتعلقُ بوجوب الحج وصحته، وبعضُها يتعلقُ بصحته دون وجوبه، وبعضُها يتعلقُ بوجوبه دون صحته: فأما العقلُ فشرط فِي وجوبه وصحته معًا وكذلك الإسلام علىٰ أحد الوجهين.

وأما البلوغُ والحريةُ ووجودُ الزاد والراحلة وتخليةُ الطريق فكلٌّ واحد منها شرط فِي وجوبه دون صحته.

وأما الإسلامُ فشرط فِي صحته، دون وجوبه علىٰ أحد الوجهين؛ لأن الحج لا يصح من الكافر وجهًا واحدًا، وفي وجوبه عليه وجهان.

وأما اتساعُ الوقت فلم نذكره؛ لأنه يستحيل أن يكون الإنسان يوم عرفة بخراسان ويشهد المواقف مع الناس.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَمَنْ حَجَّ مَرَّةً وَاحِدَةً فِي دَهْرِهِ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ غَيْرُهَا)[٣].

---

(١) أخرجه الشافعي في «الأم» (٢/ ١٢٧)، والترمذي (٨١٣)، وحسنه، وقال: والعمل علىٰ هذا عند أهل العلم.

(٢) في (ق): «هذا».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

وهذا كما قال.. يجبُ الحج فِي العمر مرة واحدة، وقال بعض الناس: يجب فِي كل خمسة أعوام مرة، واحتج بما روي عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**يقولُ اللهُ تعالىٰ: إنَّ عبدًا أصْحَحْتُ جسْمَه، ووسَّعْتُ عليه فِي رِزقِهِ، يأتي عليه خمسةُ أعوَامٍ لا يفِدُ إليَّ لَمَحْرُومٌ**»[١].

ودليلُنا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ والوجوبُ لا يقتضي التكرار؛ لأن الأمر يقتضي وجوبَ فعلِهِ مرة واحدة.

وروي أن الأقرعَ بنَ حابس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: يا رسول الله، حجتنا هذه لعامنا أم للأبد؟ فقال رسول الله ﷺ: «**بلْ لِلأبَدِ**»[٢]؛ ولأن أصحاب رسول الله ﷺ قد كان كثير منهم يمكنه الحج فِي كل عام، فلم يحج في عمره كله غير مرة واحدة، فعلم أن تلك الحجَّة هي الفريضة إذ لو كان يجب عليهم غيرها لفعلوه.

فأمَّا الجوابُ عن حديث أبي سعيد، فهو أنه أراد حرمان ثواب الحج، وكذلك نقول إن من قدر علىٰ الحج بعد فعله حجَّة الإسلام فلم يحج، فإنه قد حُرم ثوابًا عظيمًا، وأجرًا جسيمًا، ولا يدلُّ ذلك علىٰ أنه قد ترك واجبًا، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا ارتد بعد أن حجَّ، ثم رجع إلىٰ الإسلام، فإنه لا يجبُ عليه إعادةُ الحج، وقال أصحاب أبي حنيفة: يجب عليه إعادة الحج، وهذه المسألة مبنيةٌ علىٰ أصل، وهو أن الردة هل تحبط العمل أم لا، فعندهم أنَّها تحبط العمل، وعندنا لا تحبط العمل إلا بمقارنة الموت.

---

(١) أخرجه البيهقي (١٠٣٩٢).

(٢) أخرجه البيهقي في الخلافيات (٣٦٦١)، وفي السنن الكبرىٰ (٨٦١٧).

واحتج من نصرهم بقوله تعالىٰ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة:٥]، فعلق الإحباط بمجرد الكفر.

قالوا: ولأنا أجمعنا علىٰ أن الردة إذا قارنت الموت أحبطت العمل، فلا يخلو أن يكون المحبط هو الموت والردة؛ فلا يجوز أن يكون الموت؛ لأنه فعل الله تعالىٰ، ولا صنع فيه للعبد كما لا يجوز أن يكون المحبط الصغر والكبر والشباب والهرم، فدل علىٰ أن المحبط هو الردة فحسب.

قالوا: ولأن المرتد أسلم بعد كفره فوجب أن يلزمه الحج، أصله: الكافر الأصلي.

ودليلُنا قولُه تعالىٰ: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ [البقرة: ٢١٧] فعلَّق الله تعالىٰ الإحباط بالردة والموت، فدلَّ علىٰ أنه لا يحصل الإحباط إلا بهما.

قالوا: هذا احتجاج بدليل الخطاب؛ لأنه ليس فِي الآية أكثر من أن المرتد إذا مات وهو كافر حبط عمله، وكذلك نقول، فأما أن الإحباط لا يحصل إذا مات غير كافر، فهو دليل الخطاب، ونحن لا نقول به.

والجوابُ من وجهين؛ أحدهما: أن دليل الخطاب من أصولنا، فنحن نبني الفروع علىٰ الأصول، والثاني: أنا لم نتعلق من الآية بدليل الخطاب، وإنما تعلقنا بالشرط، وذلك أن الله تعالىٰ جعل الشرط فِي الإحباط الردةَ واقترانَها بالموت، فمتىٰ لم يوجد الاقتران معًا[1] لم يثبت الحكم.

والجوابُ[2]: نظيرُ ما ذكرناه أن نقول: متىٰ ما ملك نصابًا وحال عليه

(١) يعني بين الردة والموت.
(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

الحولُ حقت عليه الزكاة، فإذا لم يوجد الأمران معًا لم تجب الزكاة، ويدلُّ عليه أيضًا: قولُه تعالىٰ: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، والراجعُ عن ردته إلىٰ الإسلام مُنتهٍ، فيجب أن يُغفر له ما قد سلف، ويصير بمثابة من لم يرتد، وروي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**الإسلامُ يجُبُّ ما قبلَهُ**»[١]، وروي أن الأقرع بن حابس قال: يا رسولَ الله، حجتنا هذه لعامنا هذا أم للأبد؟ فقال: «**بل للأبد، وما زاد فهو تطوع**»[٢].

ومن القياس: أنه مسلمٌ حجَّ حجَّة الإسلام، فلم يجب[٣] عليه مثلها، أصله: إذا لم يرتد.

قالوا: يبطل بمن نذر الحج كل عام، فإنه حج حجَّة الإسلام، ويلزمه مثلها.

والجوابُ: أن الحجَّة المنذورة ليست مثل حجَّة الإسلام؛ لأن حجَّة الإسلام تجب بالشرع، والمنذورة تجب بالنذر، فبان الفرقُ بينهما.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآيتين، فمن وجهين؛ **أحدهما:** أنهما مطلقتان وآيتنا مقيدة، والمطلقُ يُحمل علىٰ المقيد، **والثاني:** أنهما واردتان فيمن مات علىٰ كفره؛ لأن الله تعالىٰ ذكر أنه فِي الآخرة من الخاسرين، وليس ذلك صفة من تاب من الردة وعمل صالحًا، فلا حجَّة لهم فيهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم أجمعنا علىٰ أن الردة إذا قارنت الموت أحبطت العمل إلىٰ آخره، فهو من وجهين؛ **أحدهما:** أن الإحباط حصل بالردة وبعدم الإسلام، وذلك معنىٰ يعود إلىٰ المرتد؛ لأنه مكلف أن يأتي بالإسلام، **والثاني:**

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه.

(٢) سبق تخريجه في الصفحة قبل السابقة.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

أنه لا يمتنع أن يكون الموت شرطًا فِي الإحباط مع كونه فعلًا لله تعالىٰ، يدل علىٰ ذلك أن البلوغ والعقل والحرية شرائط فِي وجوب الرجم، مع كونها أفعالًا لله تعالىٰ ولا صنع فيها للعبد، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الكافِرِ الأصلي، فهو أنه غير صحيح؛ لأن الكافر الأصلي لم يفعل حجَّة الإسلام، فلذلك وجبت عليه، وليس كذلك فِي مسألتنا فإن المرتد فعل حجَّة الإسلام فلم يجب عليه فعلها مرة أخرىٰ، فبان الفرقُ بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا أحرم بالحج ثم ارتد، فهل يزول الإحرام، أم لا؟ فيه وجهان؛ أحدهما: أنه يزول؛ لأن الردة أخرجته عن أن يكون من أهل القُرب والطاعات، فبطل بذلك إحرامه، **والثاني**: لا يزول، وهو الصحيح؛ لأن الموت لا يزيل حُكْم الإحرام فلأن لا تزيله الردةُ أولىٰ، وعلة الوجه الأول بأنه ليس من أهل القُرب والطاعات تبطل بالمجنون، فإنه ليس من أهل القرب والطاعات وإحرامه صحيح.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﵁: (وَالِاسْتِطَاعَةُ وَجْهَانِ؛ أَحَدُهُمَا: أَنْ يَكُونَ مُسْتَطِيعًا بِبَدَنِهِ)[1] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. الكلامُ ها هنا فِي وجود الزاد والراحلة؛ هل هما من شرائط وجوب الحج أم لا؟ فمذهبُنا أن من كان من مكَّةَ علىٰ مسافة تقصر فيها الصلاة، فلا يجب عليه الحج، إلا أن يملك زادًا وراحلة يبلغانه البيت، وقال مالك: إن كان ممن يقدر علىٰ المشي وهو ممن جرت عادته أن يسأل

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

الناس، أو كان يحسن صنيعة فصنعها فِي طريقه، فإن الحج واجب عليه.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، ومن أطاق المشي فهو مستطيع، يدل عليه أنه يحسن منه أن يقول «أنا مستطيعٌ ببدني ولستُ مستطيعًا بمالي» ويكون قوله «أنا مستطيع ببدني» حقيقة لا مجازًا.

قالوا: وأيضًا قوله تعالىٰ: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا﴾ [الحج: ٢٧] يعني: مشاة، فثبت أنه يجب علىٰ من لا راحلة له أن يأتي ماشيًا.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ بدنيةٌ فإذا قدر علىٰ فعلها بنفسه وجب أن يلزمه فعلها، أصله: الصوم والصلاة؛ ولأنه مستطيع أن يحج ماشيًا فلزمه ذلك، كما لو كان علىٰ مسافة تقرب من مكَّةَ.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ ووجه الدليل منها ما روىٰ إبراهيم بن يزيد الخَوْزي، عن محمد بن عباد بن جعفر، عن أبي محمد قال: لما نزلت هذه الآية قال رجل لرسول الله ﷺ: ما السبيل؟ فقال: «**الزَّادُ والرَّاحلةُ**»[1].

فإن قيل: إبراهيم لا يحتج بحديثه[2]؛ لأن يحيىٰ بن معين قال: هو ضعيفٌ[3].

فالجوابُ: أن قولَ يحيىٰ لا يُقبل فيه حتىٰ يبين وجه ضعفه، علىٰ أن إبراهيمَ قد روىٰ عنه الثوري وسعيد بن سالم، واحتج بحديثه جماعةٌ من

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٦)، والترمذي (٨١٣).

(٢) إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي، متروك الحديث، ليس بثقة.. الميزان (١/ ٧٥).

(٣) الكامل (١/ ٣٦٧) وديوان الضعفاء (ص ٢٢).

الأئمة، فلم يصح ما قالوه[١].

وجوابٌ آخر، وهو أن الحديث قد رواه غير إبراهيم، فأورده الدارقطني[٢] عن محمد بن عبد الله بن عبيد بن عُمير، عن ابن جُريج، عن محمد بن عباد [عن ابن عمر][٣]، وذكره أيضًا من رواية عمرو بن دينار، عن جابر[٤]، ومن حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده[٥]، ومن حديث الحسن البصري، عن أبيه، عن عائشة[٦]، ورواه أيضًا عن علي بن أبي طالب[٧] عن رسُولِ الله ﷺ، إلا أنه قال فيه: «**السبيلُ بعيرٌ يُوصِلُك إلىٰ البَيْتِ**».

ويدلُّ عليه أيضًا أن الحجَّ عبادةٌ تتعلق بقطع مسافة بعيدة، فوجب أن يكون من شرط وجوبها الزاد والراحلة، كالجهاد.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن ذلك شرط فِي وجوب الجهاد، **دللنا** عليه بقوله تعالىٰ: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ﴾ [التوبة: ٩١] الآية، والآية التي بعدها، فأخبر الله تعالىٰ أنه لا حرج علىٰ من لم يجد محملًا ولا نفقة فِي ترك الجهاد.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنَّا جعلناها دليلًا لنا، فبطل تعلُّقهم بها، وأيضًا فإن قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ معقول منه أن المراد بذلك إذا كان البدن صحيحًا؛ لأن عدم الصحة عجز، والله تعالىٰ لا

---

(١) في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ نظر، والصحيح أن الخوزي هذا ضعيف بل متروك .

(٢) في السنن (٢٤٢١).

(٣) زيادة ضرورية.

(٤) سنن الدارقطني (٢٤١٣).

(٥) سنن الدارقطني (٢٤١٤، ٢٤١٥، ٢٤١٦).

(٦) سنن الدارقطني (٢٤٢٠).

(٧) سنن الدارقطني (٢٤٢٨).

يكلف أمرًا مع العجز عنه، فيجب أن يكون لقوله: ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾، فائدة محددة زائدة علىٰ ما عقل من أول الآية، وليس ذلك إلا ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿ يَأْتُوكَ رِجَالًا ﴾، فهو أن المراد به من كان [قريبًا من مكَّةَ][1]، وأما من بُعد عنها فهو المراد بقوله ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ﴾.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصوم والصلاة بعلة أنَّها عبادة بدنية، فهو أنه يبطل بالجهاد.

ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الصوم والصلاة لا يتعلقان بقطع مسافة بعيدة، فلذلك لم يك من شرط وجوبهما الزاد والراحلة، والحج بخلافهما، أو نقول: الصومُ والصلاةُ لا يُشترطُ فِي وجوبِهما وجودُ المال[2] مشترط فِي حق من لم يكن له صنعة فلم يحسن السؤال، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم مستطيع أن يحج ماشيًا، فلزمه ذلك، كما لو كان علىٰ مسافة تقرب من مكَّةَ، فهو أنه لا يجوز [اعتبار المسافة][3] البعيدة بالمسافة القريبة، يدل علىٰ ذلك أن الجهاد يجب علىٰ من كان قريبًا من العدو، ولا يجب علىٰ من كان بعيدًا عنه.

وأيضًا فإن من قرب من مكَّةَ لا تلحقه المشقَّة الفادحة فِي المسير إليها، وليس كذلك من كان بالبعد عنها فإن المشقَّة الفادحة تلحقه، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) كذا في (ص)، (ق)، وينبغي أن يكون ههنا كلام، والعبارة هكذا فيها اضطراب ظاهر.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

• فَصْلٌ •

قد مضىٰ الكلامُ فيمن كان مستطيعًا أن يحج ببدنه، وهو واجد لزاد وراحلة، والكلام ها هنا فِي المعضوب - وهو الزَّمِن - الذي لا يثبت علىٰ الراحلة، فعندنا أنه إذا كان فقيرًا وبذل له غيره الطاعة فِي أن يحج عنه، فإن فرض الحج يلزمه، وقال أصحاب أبي حنيفة: لا يلزمه.

واحتج من نصرهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، والاستطاعة وجود الزاد والراحلة، وهذا غيرُ واجدٍ لهما، فوجب أن لا يلزمه الحج.

قالوا: ولأن الحج عبادة، فلم يكن لبذل الطاعة تأثير فِي وجوبِها، أصله: الصوم والصلاة.

قالوا: ولأنه عبادة من شرطها وجود المال، فلم يكن من شرط[1] وجوبِها بذل الطاعة، أصله: العتق فِي الكفارة.

ودليلُنا أنا أجمعنا علىٰ أن[2] المعضوب لو كان واجدًا لزاد وراحلة، لزمه فرض الحج، ولم يكن ذلك إلا لأنه يتوصل بهما إلىٰ من يطيعه فِي أن يحج عنه، فإذا كان ذلك فِي ملكه فأولىٰ أن يلزمه فرض الحج.

يدل علىٰ صحة هذا أنه إذا وجب عليه عتق رقبة، ومعه ما يقدر أن يشتريها به لزمه ذلك، فلو كانت الرقبة فِي ملكه فأولىٰ أن يلزمه العتق، وكذلك لو قدر علىٰ ما يشتري به ماء لوضوئه لزمه شراؤه، فلو كان الماء فِي ملكه كان أولىٰ بالوجوب عليه.

---

(١) في (ص)، (ق): «شرطها» وهو غلط.

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

قالوا: المقصود هناك الرقبة والماء، ويصح أن يدخلا فِي ملكه، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن المقصود هو الحج، وليس يصح دخوله فِي ملكه، فافترقا.

والجوابُ: أن المقصود هناك العتق والوضوء، لا الرقبة والماء، كما أن المقصود فِي مسألتنا الحج، ثم يثبت أن فرضهما يلزم بوجود السبيل إليهما، وهو المال، كذلك يجب أن يكون فِي مسألتنا إذا وجد بذْلَ الطاعة التي هي سبيلٌ إلىٰ الحج أن يلزمه فرضُه، ولا فرق بينهما.

ويدلُّ عليه أيضًا من القياس أنه ليس بينه وبين الحج إلا الأمر أو الإذن به، فوجب أن يلزمه فرضُه كما لو كان واجدًا للمال؛ ولأنه معضوبٌ قدر علىٰ أن يحج عنه فوجب أن يلزمه فرضُ الحج، أصله: ما ذكرناه.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فمن وجهين:

أحدهما: أنا قائلون بموجبها، فإن المعضوب لا يلزمه فرض الحج إلا أن يكون الباذل له الطاعة مالكًا لزاد وراحلة، فإذا ملك ذلك فقد وجد المعضوبُ السبيلَ إلىٰ الحج بزاد وراحلة، فلزمه فرضه.

والثاني: أن الآية فيها تنبيه؛ لأن الزاد والراحلة جعلا شرطًا فِي وجوب الحج ليتوصل بِهما المعضوبُ إلىٰ من يطيعه فِي أن يحج عنه، فإذا كان مالكًا لبذل الطاعة فأولىٰ أن يجب فرض الحج عليه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن الحج عبادة فلم يكن لبذل الطاعة (تأثير فِي وجوبها)[1]**، كالصلاة والصوم**، فهو أنه يبطل بمن كان مقطوع اليدين، فإن فرض التيمم والوضوء ساقط عنه، ولو بذل له إنسان أن يوضئه وييممه لزمه فرضه، فهذه عبادةٌ لبذل الطاعة تأثيرٌ فِي وجوبِها؛ ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن

---

(١) في (ق): «فيها تأثير».

لو كان معه مال لم يصح أن يستأجر به من يصلي عنه ويصوم عنه، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لو كان معه مال صح أن يستأجر به من يحج عنه، فافترقا.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم الثاني علىٰ العتق فِي الكفارة، فهو أنه يبطل بما ذكرناه فِي مسألة الأقطع، ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه لا يصح عتق الرقبة حتىٰ تدخل فِي ملكه، وهو لا يلزمه أن يقبلها منه إذا قال: «خذ هذه الرقبة فأعتقها عن نفسك»، فوِزَانُه في مسألتنا أن يقول له: «خذ هذا المال واستأجر به من يحج عنك»، فإنه لا يلزمه قبوله.

وجوابٌ آخر، وهو أنه لو دفع إليه مالًا علىٰ أن يحج عنه لأجزأه، ولو دفع إليه مالًا علىٰ أن يعتق عنه رقبة لم يجزئه، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصواب.

فصول تتلو المسألة الأولى
في الزاد والراحلة قبل مسألة المعضوب

إذا ثبت أن الزاد والراحلة شرطٌ فِي وجوب الحج، فإنه يعتبر حال الرجل، فتكون راحلته علىٰ حسب حاله، فإن كان ممن يثبت علىٰ القتب ففرضه أن يملك راحلة، وإن كان لا يثبت إلا فِي كنيسة أو محمل ففرضه أن يملك ما يمكنه الثبوت فيه.

وأما الزاد فإن كان له ببلده أهلٌ ففرضُه أن يملك زادًا يوصله إلىٰ مكة، وأما الزاد الذي يرده إلىٰ بلده، ففيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه لا يجب؛ لأن كل المواضع وطن له فمكة كغيرها من البلدان فِي حقه، **والثاني** - وهو الصحيح- أنه يجب وجود الزاد الذي يرجع به إلىٰ بلده؛ لأن الغربة عقوبة وذلك غير جائز.

• فَصْلٌ •

إذا كان له دارٌ يسكُنُها، وهو غير مستغنٍ عنها، فإنه لا يلزمُه أن يبيعها ويحج بثمنها، وإن أمكنه بيع جزء منها وسكناه فِي الباقي، وكان يمكنه أن يحج بثمن الجزء؛ لزمه ذلك، وإن كان له خادم نفيس يخدمه ودونه يقوم بخدمته، وأمكنه أن يبيعه ويشتري ببعض ثمنه خادمًا، ويحج ببقية الثمن؛ لزمه ذلك، فأما إذا كان فقيهًا وله كتب فهل يلزمه أن يبيعها ويحج، نُظِر؛ فإن لم يكن له بكل كتاب إلا نسخة واحدة فإنه لا يلزمه بيعها؛ لأن ما منها شيء إلا وهو محتاج إليه، وأما إن كان له بكل كتاب نسختان فإنه يلزمه بيع إحداهما؛ لأنه لا حاجة به إليها.

• فَصْلٌ •

إذا كان له بضاعة يقوم ربحها بمؤنِهِ، فهل يلزمه أن يحج من البضاعة؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما - ذكره أبو العباس بن سريج - وهو أنه لا يلزمه أن يحج منها؛ لأن البضاعة بمنزلة الضيْعة، ولو كان له ضيْعة يدخل من غلتها ما يمونه لم يلزمه بيعها لأجل الحج، فكذلك فِي مسألتنا.

والوجه الثاني: أن ذلك يلزمه، لأنا لو قلنا لا يلزمه، لأدىٰ ذلك إلىٰ أن يملك الإنسان الوفاء من الدنانير ولا يجب عليه الحج، وهذا الوجه الثاني ليس بشيء؛ لأن من ملك الوفاء من الدنانير يحصل له من ربحها ما يمكنه أن يحج به.

• فَصْلٌ •

إذا كان عليه دينٌ سقط عنه فرض الحج، وسواء كان الدين حالًا أو مؤجَّلًا؛

لأنه إن كان حالًّا فأداه، لم يكن بيده شيء، وإن كان مؤجَّلًا طولب به فِي ثاني الحال، وأما إن كان له علىٰ رجل دينٌ فهل يلزم الذي له الدين أن يحج؟ ينظر، فإن كان الدين علىٰ مليء مقرٍّ به، فإن الحج واجب عليه؛ لأن دينه بمنزلة ما فِي يده، وإن كان الدينُ علىٰ معسر أو علىٰ مليء جاحد فإن الحج غير(١) واجب عليه لإفلاسه.

• فَصْلٌ •

ومن كان مفلسًا فلا يلزمه أن يستقرض ما يحج به؛ لأن ذلك تسبُّبٌ إلىٰ إيجاب الحج عليه، والتسبُّبُ غير لازم، ولا يلزمه أيضًا أن يؤجر نفسه ممن يخدمه فِي الطريق؛ لأن ذلك تسبُّبٌ إلىٰ الوجوب.

• فَصْلٌ •

إذا كان معه ما يكفيه أن يحج به، وهو محتاج إلىٰ التزويج، فإن الحج أوجب عليه، ويلزمه أن يبدأ به؛ لأن التزويج نافلة والحج فريضة، وفعل الفريضة أولىٰ، فإن خشي علىٰ نفسه العنت تزوج، فكان الحج واجبًا فِي ذمته.

• فَصْلٌ •

إذا كان علىٰ مسافة قريبة من مكَّةَ وهو زَمِن، فيعتبر فِي وجوب فرض الحج عليه وجود الزاد والراحلة، وأما إذا كان صحيحًا مطيقًا للمشي فيعتبر وجوب الزاد حسب؛ لأنه لا مشقة عليه فِي المشي، والله أعلم.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن فرض الحج يجب ببذل الطاعة، والكلام ها هنا فِي صفة الباذل والمبذول له.

فمن صفة الباذل: أن تجتمع فيه الشرائطُ السبعُ التي ذكرناها فِي أصل وجوب الحج[1]؛ لأن المبذول له لو فعل الحج بنفسه كانت هذه الشرائط معتبرة فِي حقه، فأولىٰ أن تُعتبر فِي حق النائب عنه.

ومنها: أن يكون [قد حج حجَّة الإسلام؛ لأنه إذا لم يكن أسقط فرض الحج عن نفسه لم يصح أن يسقطه[2] عن غيره.

ومنها: أن يكون][3] ممن يركن إلىٰ قوله لثقته وأمانته، فأما إذا لم يوثق بقوله فإن الفرض لا يلزم ببذله.

وهل يُعتبر أن يكون ولدًا أم لا؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يعتبر ذلك؛ لأن الولد يختص بأمور يفارق فيها حُكْمُه حُكْمَ الأجنبيين، منها أن الأب لا يقاد به ولا يحد بقذفه، ويجوز له الرجوع فِي هبته منه، ويجب علىٰ الابن إعفافه، فجاز أن يخص بهذا الحكم أيضًا.

والثاني: أنه لا يُعتبر كونه ولدًا[4]؛ لأنه لو ملك المال لم يفترق الحكم فِي أن يستنيب من يحج عنه من ولد غيره، فكذلك فِي بذل الطاعة مع عدم المال.

وسواء كان صحيحًا أو معضوبًا فإن الحكم فيهما واحد، **فإن كان صحيحًا، ففيه وجهان:**

---

(١) تقدم ذلك (ص ١٤١ - ١٤٢).

(٢) في (ص): «يسقط».

(٣) ليس في (ق).

(٤) في (ص)، (ق): «أيضًا»!

أحدهما: أنه يلزمه بإذن المبذول له كما أن المبذول له يلزمه الفرضُ ببذل الطاعة من الباذل.

والثاني: أنه يلزمه البذل بالشروع فِي الحج؛ لأنه متبرع به، وما تبرع به لا يلزم إلا بالشروع فيه كالهبة ونحوها.

وأما صفات المبذول؛ فمنها أن يكون ممن يتوجه فرضُ الحج عليه، وهو أن لا يكون صغيرًا ولا مجنونًا ولا عبدًا، ولا علىٰ صفة لا يلزم من كان علىٰ مثلها فرض الحج.

ومنها: أن لا يكون قد حج حجَّة الإسلام؛ لأن من حج حجَّة الإسلام لا يجب عليه غيرها، وقد أسقط الفرض عن نفسه.

ومنها: أن يكون معضوبًا أو مريضًا مرضًا يؤيس من برئه؛ لأن من كان بخلاف هاتين الصفتين[(١)] لا يتعذر أن يفعل الحج بنفسه، فلم يصح أن يستنيب غيره فيه.

ومنها: أن يكون فقيرًا؛ لأنه إذا كان غنيًّا فقد تقدم وجوب فرض الحج عليه بالغنىٰ.

فإذا كان علىٰ هذه الصفات فلا يعتبر أن يقول له الباذل: «أنا أحج عنك»، بل متىٰ غلب علىٰ ظنه أنه متىٰ ما سأل الباذل الطاعة بذلها له لزمه الفرض، ولا بد من إذن المبذول له؛ لأن النية من شرط الحج، فلا يصح فعله عن الغير بغير إذن؛ لأن ذلك يخرجُه عن أن تكون النية [شرطًا فيه][(٢)].

فإن امتنع أن يأذن فهل للحاكم إجباره علىٰ ذلك أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أن له إجباره كما إذا امتنع من أداء دين وجب عليه، **والثاني** - وهو

(١) في (ق): «الحالتين».

(٢) ليس في (ق).

الصحيح - أنه ليس له إجباره؛ [لأن الحج لا يجب علىٰ الفور، ألا ترىٰ أنه لو ملك المال لم يكن للحاكم إجباره][1] علىٰ أن يحج به فِي الحال، بل له أن يؤخره إلىٰ وقت آخر، فكذلك فِي مسألتنا مثله، وإذا قلنا لا يجبره الحاكم فإن له أن يؤخر الإذن، فإن لم يأذن له حتىٰ مات أثم بذلك.

فرع

إذا دفع إليه مالًا، وقال له: استأجر به من يحج عنك، هل يلزمه قبوله أم لا؟ فِي ذلك وجهان؛ **أحدهما**: أن قبوله يلزمه كما يلزمه فرض الحج ببذل الطاعة، وكما يلزمه إذا بُذِل له ماء ليتوضأ به أن يقبله، **والثاني**: أنه لا يلزمه قبوله؛ لأنه يوجب عليه مِنَّة، ولا يلزمه قبول ما يحصل به تحمل المِنَنِ، ولأنا لو أوجبنا عليه قبوله لأدىٰ ذلك إلىٰ أن يلزمه التسبُّب إلىٰ وجوب الحج عليه، وذلك لا يلزم كما لا يلزمه التكسب والطلب لأجل الحج.

• فَصْلٌ •

إذا كان الرجل مريضًا مرضًا لا يؤيس من برئه، أو كان محبوسًا، فإنه لا يجب أن يستنيب من يحج عنه، وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك.

واحتج من نصره بأنه غير متمكن أن يحج بنفسه فجاز أن يستنيب [من يحج][2] عنه، أصله: إذا كان مريضًا يؤيس من برئه.

ودليلُنا أنه غير مأيوس منه من أن يحج بنفسه، فلم يجز أن يستنيب من يحج عنه، أصله: الصحيح.

قالوا: المعنىٰ فِي الصحيح أنه يمكنه الثبوت علىٰ الراحلة، فلذلك لم

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

يجز أن يستنيب من يحج عنه، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن المريض لا يمكنه الثبوت علىٰ الراحلة، فجاز[١] أن يستنيب من يحج عنه.

والجوابُ: أن علة الأصل تبطل بالمحبوس والضرير، فإن كلَّ واحدٍ منهما يثبت علىٰ الراحلة، وقد قالوا: يجوز لهما أن يستنيبا من يحج عنهما، ومعنىٰ الفرع غير صحيح؛ لأنه يمكنه الثبوت علىٰ الراحلة فِي ثاني الحال، وهو حال البرء، والاعتبار بالمآل، الذي يدل علىٰ ذلك أنهم قالوا: إذا برأ فعليه أن يحج بنفسه ولا تجزئه الحجَّة التي فُعِلت عنه، فدل علىٰ ما ذكرناه.

واستدلال فِي المسألة، وهو أنه إذا ضلت راحلتُه وذهبت نفقتُه لم يجز له أن يستنيب [من يحج][٢] عنه، فكذلك فِي مسألتنا مثله، والعلةُ فيه أنه [٣] يجوز أن يجد راحلته ونفقته فِي ثاني الحال، وها هنا يجوز أن يعافىٰ ويطلق فِي ثاني الحال، فلا فرق بينهما.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنه غير متمكن أن يحج بنفسه، فهو أن هذا الوصف إن وجدوه فِي المريض فإنهم لا يجدونه فِي المحبوس، فإنه يتمكن أن يحج بنفسه، والحكم فيهما واحد؛ علىٰ أنه إن لم يتمكن من الحج بنفسه فِي الحال فإنه يتمكن منه فِي المآل، والاعتبار فيه حسب ما بيناه.

ثم المعنىٰ فِي المأيوس من برئه أنه لا يتمكن من الحج بنفسه فِي الحال، ولا فيما بعدها، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه بخلافه، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم.

---

(١) في (ق): «فلذلك لم يجز».

(٢) ليس في (ق).

(٣) في (ص)، (ق): «أن».

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المريض الذي لا يؤيس منه لا يجوز له أن يستنيب من يحج عنه، فإن خالف واستناب من حج عنه، فعليه إذا برأ أن يعيد الحج بنفسه، فإن مات فِي مرضه، فهل يجب أن يحج من ماله؟ فِي ذلك قولان:

أحدهما: أنه لا يجب أن يحج عنه، ووجهه أنه إنما لم يجز له الاستنابة؛ لأنه لم يكن مأيوسًا منه، فلذلك أوجبنا الإعادة إذا برأ، وها هنا قد تيقنا أنه مأيوس منه فلذلك لم تجب الإعادة.

والقول الثاني: أن إعادة الحج واجبة، وتخرج من ماله؛ لأنه يحتمل أن يكون موته لمرض تجدد إذا لم يكن مأيوسًا منه فِي المرض الأول.

فأما المريضُ المأيوسُ منه إذا استناب من يحج عنه، ثم برأ من مرضه، وكذلك المعضوب إذا صح من زمانته؛ فإن الشافعي قال: عليه إعادة الحج.

واختلف أصْحابُنا فِي ذلك علىٰ طريقين؛ فمنهُم مَن قال فِي المسألة قولان كالتي قبلها ولا فرق بينهما، ومنهُم مَن قال ها هنا تجب الإعادة قولًا واحدًا، وفرق بين المسألتين بأن فِي الأولىٰ يحتمل أن يكون موته من المرض الأول، ويحتمل أن يكون لمرض تجدد، فلذلك كان فِي المسألة الأولىٰ قولان، وأما فِي مسألتنا فإنما جوزنا الاستنابة لظننا أنه مأيوس منه، ثم علمنا بالقطع واليقين خطأ ظننا، فوجبت الإعادة قولًا واحدًا، فبان الفرق.

• فَصْلٌ •

الحجَّة المنذورة حُكْمُها حُكْم حجَّة الإسلام، فكلُّ موضع جوَّزنا الاستنابة فِي حجَّة الإسلام فمثله فِي الحجَّة المنذورة، وكلُّ موضع لم نجوز الاستنابة فِي حجَّة الإسلام [لم نجوزها فِي مثله من الحجَّة المنذورة، والعلة

أن حجَّة النذر فرض كما أن حجَّة الإسلام][(١)] فرضٌ، فلا فرق بينهما.

• فَصْلٌ •

المعضوبُ إذا قدر علىٰ مال يستأجر به مَنْ يحجَّ عنه، لزمه فرضُ الحج، هذا مذهبنا، وبه قال أبو حنيفة، وقال مالك لا يلزمه ذلك.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، والمعضوبُ لا يوصف بالاستطاعة، فلم يلزمه فرض الحج.

قالوا: ولأنَّها عبادة لا تدخلها النيابة مع القدرة، فلم تدخلها النيابة مع العجز، أصل ذلك: الصلاة.

ودليلُنا ما روىٰ ابن عمر رضي الله عنه قال: لما نزلت ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ الآية، قال رجل: يا رسول الله ما الاستطاعة؟ قال: «**الزاد والراحلة**»[(٢)]، والمعضوبُ واجدٌ للزاد والراحلة، فوجب أن يلزمه الفرض.

وروي أن النبيَّ صلى الله عليه وسلم كان علىٰ ناقته العضباء بمنىٰ فجاءته امرأةٌ من خثعم، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله علىٰ عباده فِي الحج أدركتْ أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت علىٰ الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «**نعم**»، قالت: أوينفعه ذلك؟ قال: «**أرأيتِ لو كان عليه دين، فقضيتيه هل ينفعه ذلك؟**» قالت: نعم. قال: «**فدينُ الله أحقُّ بالقضاء**»[(٣)].

ومن الخبر دليلان:

أحدهما: قولها «إن فريضة الله[(٤)] علىٰ عباده فِي الحج أدركتْ أبي شيخًا

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٨٩٦)، والترمذي (٨١٣) وقد تقدم.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٤)، ومسلم (١٣٣٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

كبيرًا لا يستطيع أن يثبت علىٰ الراحلة» ولو كان فرضُ الحج لا يلزم من كان علىٰ هذه الصفة لأنكر رسولُ الله ﷺ قولها ولقال لها ليس فرضُ الحج متوجهًا عليه.

والثاني: قوله ﷺ: «**فدَيْنُ اللهِ أحقُّ**»، وهذا يدل علىٰ أن الحج صار دينًا لله عليه.

ومن جهة القياس: أن الحج من فرائض الإيمان، فجاز أن (يجب علىٰ)[1] المعضوب كالصوم والصلاة؛ ولأنَّها عبادة تجب الكفارة بإفسادها فوجبت علىٰ المعضوب كالصوم.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنا قد جعلناها دليلًا لنا.

وقولهم: المعضوب لا يوصف بالاستطاعة خطأ؛ لأنه يحسن منه أن يقول: «لا أستطيع الحج ببدني وأستطيعه بمالي»، فيكون وصف نفسه مستطيعًا بالمال حقيقة كما أن وصف نفسه مستطيعًا بالبدن حقيقة.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصلاة، فهو أن المعنىٰ فِي الصلاة أن النيابة لا تدخلها بعد الوفاة، فكذلك لا تدخلها حال الحياة، والحج تدخله النيابة بعد الوفاة فجاز أن تدخله فِي الحياة، أو نقول: الصلاة عبادة لا يدخل المال فِي جبرانِها، فلم تدخلها النيابة بالبدن، والحج بخلافها، فبان الفرقُ بينهما.

• فَصْلٌ •

في الاستئجار علىٰ حجَّة التطوع عن الميت، وعن المعضوب قولان؛ أحدهما: أن ذلك لا يجوز، والثاني: يجوز، وبه قال أبو حنيفة.

---

(١) في (ق): «يلزم».

واحتج من نصره بأنه عبادةٌ تجوز النيابة فِي فرضها، فجازت النيابة فِي نفلها، أصل ذلك: الصدقة.

ودليلُنا علىٰ أن ذلك لا يجوز هو أنَّها عبادةٌ بدنيةٌ لا تدعو الحاجة إلىٰ الاستنابة فيها [فلم تصح الاستنابة][1] فيها كالصوم والصلاة، ولا يلزم عليه حجَّة الإسلام وحجَّة النذر؛ لأن الحاجة فيهما داعية إلىٰ الاستنابة، والحاجة هناك إسقاط الفرض.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم تجوز النيابة فِي فرضها فجازت فِي نفلها، فهو أن الفرض تدعو الحاجة إلىٰ الاستنابة فيه، والنفل لا حاجة إلىٰ الاستنابة فيه، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن الصدقة عبادة مالية والحج عبادة بدنية، وفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا كان الرجلُ صحيحًا قادرًا علىٰ الحج، فلا يجوز أن يستأجر من يحج عنه تطوعًا قولًا واحدًا، وقال أبو حنيفة: يجوز له ذلك، وهذا غلط، ودليلُنا أنَّها حجَّة يتمكن مِن فعْلِها بنفسه، فلم تجز له الاستنابة بها كحجَّة الإسلام.

• فَصْلٌ •

الأعمىٰ إذا وجب عليه الحجُّ، فلا يجوز أن يستنيب من يحج عنه، بل يلزمه أن يحج بنفسه، وقال أبو حنيفة: يجوز له الاستنابة.

واحتج من نصره بأن الحج عبادةٌ تتعلق بقطع مسافة، فلم يجب علىٰ الأعمىٰ فِعْلُها بنفسه، أصله: الجهاد.

قالوا: ولأن مقصود السفر الشد والحل والترحال، وذلك متعذِّر من الأعمىٰ، فجاز له الاستنابة كالمعضوب.

---

(١) ليس في (ق).

قالوا: ولأن من كان مقطوع الرجلين تجوز له الاستنابة، فكذلك إذا كان ذاهب العينين.

ودليلُنا قولُه تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وهذا مستطيع بفعله، فوجب أن يلزمه فرضه.

قالوا: نحن نقول: يجبُ عليه غير أنه لا يلزمه فعله بنفسه، ويجوز له أن يستنيب فيه.

والجوابُ أنه إذا كان واجبًا عليه وثابتًا منه أنه يفعله بنفسه، فإن الفرض لا يسقط إذا استناب فيه، كما لو قال: «والله لأحجن»، فإنه لا يَبَرُّ فِي يمينه إلا أن يحج بنفسه.

ومن القياس: أن العمىٰ فقْدُ حاسةٍ، فلم يكن مبيحًا للاستنابة، أصله: الصمم.

قالوا: الأصم لا يتعذر مقصودُ السفر من جهته، [فلذلك وجب عليه فعله بنفسه، والأعمىٰ يتعذر عليه مقصود السفر من أجله][1]، فجاز أن يستنيب غيره.

والجوابُ: أنَّا لا نُسلِّم معنىٰ الأصل؛ لأن الأصم لا يعلم وقت النزول والرحيل إلا بأن يُعلم بذلك، فالمقصودُ متعذرٌ من جهته، ولا يجوز له الاستنابة، ولا نُسلِّم معنىٰ الفرع أيضًا لأنا إنما نوجب علىٰ الأعمىٰ الحج إذا كان له من يقوده، وفي تلك الحال لا يتعذر مقصود السفر من جهته، فلم يصح ما قالوه.

ويدلُّ عليه أيضًا أنه يقدر أن يثبت علىٰ الراحلة من غير مشقةٍ[2] فادحة فلم يجز له الاستنابة، أصله: الصحيحُ البصير؛ ولأن أكثر ما فيه أنه جاهل بالطريق،

---

(١) ليس في (ق).

(٢) زيادة ضرورية.

[وذلك لا يبيح الاستنابة كالصحيح البصير، إذا كان جاهلًا بالطريق][١].

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الجهاد؛ فمن وجهين:

أحدهما: أنا أجمعنا علىٰ الفرق بينهما، وذلك أن الجهاد لا يجب علىٰ الأعمىٰ، ويجب عليه الحج، فلا يمتنع أن يفترق الحكم فِي مسألتنا.

والثاني: أن المقصود من الجهاد الكرُّ والفرُّ والطلبُ والهربُ، وذلك يتعذر من الضرير، [فلم يجب عليه، والمقصود من الحج أداء المناسك، وذلك غير متعذر من الضرير][٢] أن يفعله بنفسه فوجب عليه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم مقصود السفر هو الشد والحل والارتحال، وذلك متعذر من الأعمىٰ، فجاز له الاستنابة كالمعضوب، فهو أنا لا نُسلِّم تعذره من الأعمىٰ؛ لأنه يقدر عليه إذا كان له قائدٌ، علىٰ أنه يبطل بالأصم، فإن المقصود يتعذر ولا تجوز له الاستنابة، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن المعضوب لا يثبت علىٰ الراحلة إلا بمشقة فادحة، والأعمىٰ بخلافه، فبان الفرقُ بينهما.

فأمَّا الجوابُ عما ذكروه من المقطوع الرجلين، فهو أن بعض أصحابنا قال: إذا كان مقطوع الرجلين لا تجوز له الاستنابة، فعلىٰ هذا سقط ما ذكروه، ومنهُم مَن قال تجوز له الاستنابة، فعلىٰ هذا نقول: الفرقُ بينهما أن المقطوع الرجلين يتعذر منه السعي والطواف، وغير ذلك من الأمور المقصودة فِي الحج، فلذلك جاز له الاستنابة في الحج، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الأعمىٰ لا يتعذر منه هذه الأمور، فلزمه أن يفعلها بنفسه، ولم تجز الاستنابة، والله تعالىٰ أعلم بالصواب.

❀ ❀

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

باب إمكان الحج وأنه من رأس المال

◆ قال الشافعي ﷺ: (فإِذَا اسْتَطَاعَ الرَّجُلُ فَأَمْكَنَهُ مَسِيرُ النَّاسِ مِنْ بَلَدِهِ، فَقَدْ لَزِمَهُ الْحَجُّ، فَإِنْ مَاتَ قُضِيَ عَنْهُ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ لِبُعْدِ دَارِهِ وَدُنُوِّ الْحَجِّ مِنْهُ، وَلَمْ يُعْسِرْهُ حَتَّى يُمْكِنَهُ قَابِلًا لَمْ يَلْزَمْهُ)[١].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا الشرائط التي يجب الحج بوجودها، فإن وجدت الشرائط سوىٰ اتساع الوقت، فإن كان ضيقًا مثل أن يكون يوم عرفة ببغداد فإن الحج لا يجب عليه فِي ذلك العام، لأنا لو كلفناه المسير فيه لم يدرك الحج.

وهكذا لو كان بينه وبين مكة مراحل إذا سار كل يوم مرحلتين أدرك الحج فإنه لا يجب عليه ذلك للحوق المشقَّة الشديدة فيه.

فأما إذا أورد العام الثاني وخرج الناس، فإنَّا نأمرُه بالخروج، فإن لم يفعل وتخلف عنهم، ثم أدركه أجلُه قبل يوم عرفة، فإنَّا نتبينُ أن الحج لم يكن قد وجب عليه كما لو خرج معهم ومات فِي الطريق ويصير ذلك بمثابة من دخل عليه وقت الصلاة، ولم يمض من الوقت قدرٌ يمكنه فيه فِعل الصلاة حتىٰ مات أو جُن أو كانت امرأة فحاضت، فإنا نتبين أن الصلاة لم تجب عليه[٢].

وإن كان موتُه بعد يوم عرفة، فإن الحج قد استقر فِي ذمته، ولا يسقط بموته، ويجب أن يُحَجَّ عنه بماله.

وقال مالك وأبو حنيفة: يسقط الحج بالموت، **واحتج من نصرهما** بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ والميت لا يوصف

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

بالاستطاعة [فوجب أن][١] يسقط فرض الحج عنه.

قالوا: لأنه عبادة فوجب أن تسقط بالموت كالصلاة؛ ولأن الحج عن الغير لا يصح إلا بإذنه، وبالموت يتعذر الإذن فوجب أن لا يصح الحجُّ عن الميت كما لو حج عن الحي من غير إذنه.

قالوا: ولأن الحج يُفعل علىٰ سبيل القربة والطاعة، والميتُ ليس من أهل القرب والطاعات، وكلُّ ما يجب فعله علىٰ صفة إذا عدمت الصفة فإن فعله لا يجوز، يدل علىٰ ذلك الجزية، فإنه يجب أخذُها علىٰ سبيل الذلة والصغار فإذا مات من وجبت عليه الجزية أو أسلم سقطت عنه، ولا يجوز أخذُها منه لعدم الصفة التي هي الذلة والصغار فِي حقه، كذلك فِي مسألتنا مثله.

ودليلُنا ما روي عن رسُولِ الله ﷺ أن امرأة من خثعم سألته فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله علىٰ عباده فِي الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا، لا يستطيع أن يثبت علىٰ الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «**نعم**»، فقالت: أوينفعه ذلك؟ قال: «**أرأيْتَ لَو كان علىٰ أبيكِ دينٌ فقضيْتِيهِ هل ينفعُهُ ذلك؟**» قالت: نعم، قال: «**فديْنُ اللهِ أحقُّ**»[٢]، ومن الخبر دليلان:

أحدهما: أن النبيَّ ﷺ لم يسألها هل مات بعد وجوب الحج عليه أم لا، وهذا يدل علىٰ أن الحُكْمَ لا يختلف فِي ذلك إذ لو كان يختلف لاستفسرها.

والدليلُ الثاني: أنه شبَّه الحجَّ بالدين، والدينُ لا يسقط بالموت، فوجب أن يكون الحج مثله.

وروىٰ أبو الحسن الدارقطني بإسناده عن ابن عباس أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ فقال: إن أبي مات وعليه حجَّة الإسلام، أفأحج عنه؟ قال:

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٥٣، ١٨٥٤، ١٨٥٥)، ومسلم (١٣٣٤).

«**نعم**»، قال: أوينفعه ذلك؟[١] وساق الحديث نحو ما تقدم.

وروي أن امرأة سألتْ رسولَ الله ﷺ فقالت: إن أختي ماتت وقد نذرت أن تحج أفينفعها أن أحج عنها؟ فقال: «**لَو كان علىٰ أُختِكِ ديْنٌ أكنتِ قاضيَتِه؟**» قالت: نعم، قال: «**فاقْضُوا اللهَ فهُو أحقُّ بالقَضَاءِ**»[٢].

ويدلُّ عليه من القياس أنه حقٌّ واجبٌ تصح الوصية به، فلم يسقط بالموت، وإن شئتَ قلتَ: حقٌّ استقر وجوبه فِي حال الحياة، فإذا صحت الوصية لم يسقط بالموت، أصل ذلك: الدين، ولا يلزم عليه نجوم الكتابة؛ لأنَّها غير واجبة، فإن كان المكاتب متىٰ شاء عجَّز نفسه وأبطلها؛ ولأنَّها لا تصح الوصية بها فلذلك سقطت بالموت، ولا يلزم عليه أيضًا [الصلاة، فإنها لا تصح الوصية بها، فلذلك سقطت بالموت، ولا يلزم عليه][٣] الوصية بالثلث، فإنها ليست واجبة.

قالوا: المعنىٰ فِي الدين، أنه يصح قضاؤه عمن وجب عليه بغير إذنه، فلذلك لم يسقط بالموت، وليس كذلك الحج، فإنه لا يصح قضاؤه عمن وجب عليه بغير إذنه، فسقط بالموت.

والجوابُ: أن علة الأصل تبطل بالحرية، فإن قضاءها عمن وجبت عليه يصح بغير إذنه، وقالوا: إنها تسقط بالموت، وعلة الفرع تنكسر بالزكاة فإنها تفتقر إلىٰ الإذن، وإذا تعذر الإذن بامتناع من وجبت عليه من أدائها لم تسقط عنه.

فإن قالوا: إذا امتنع من أدائها فعندنا أنه لا يُجبر علىٰ دفعها.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٦٠٩).

(٢) أخرجه البخاري (٦٦٩٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ليس في (ق).

والجوابُ: أن فرض وجوبها عليه لم يسقط بامتناعه سواءٌ أُجبر علىٰ دفعها أو لم يُجبر، علىٰ أن ما ذكروه يخالفُ سُنة رسول الله ﷺ وهي ما روىٰ بَهْز بن حكيم، عن أبيه، عن جدِّه عنه ﷺ أنه قال: «**وَمَنِ امتَنَع مِن أدائِهَا فإنَّا آخِذُوها مِنه وشَطْرَ مالِهِ عزْمَةً مِن عَزَماتِ ربِّنا تَعَالىٰ**»(١)، علىٰ أنه ليس فِي مسألتنا أكثر من أن الإذن تعذر من جهة الميت، وإذنُ وارثه يقومُ مقامه حال العذر، كما أنه لو كان حيًّا قد وجب عليه، فإن الفرض يسقط بأن يباشر أفعاله بنفسه، فلو تعذر ذلك منه لمرضه قام فِعْلُ غيره مقامه.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أن الاستطاعة الزاد والراحلة، وقد يوجد فِي ماله [ذلك، فيكون به مستطيعًا، ونحن لا نوجب أن يُحَجَّ عنه إلا أن يكون ماله](٢) قدرًا يحصل به الزاد والراحلة.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصلاة بعلة أن الحج عبادة، فهو أن المعنىٰ فِي الصلاة أنَّها لا يدخلها النيابة فسقطت بالموت، والحج تدخله النيابة، فلم يسقط بالموت.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن الحج تدخله النيابة؛ لأن الحج عندنا لا يقع عن الفاعل له وإن كان مستأجرًا، ولا يقع عن المستأجر له.

فالجوابُ: أن معنىٰ قولنا: «تدخله النيابة» نريد به أن المعضوب يستأجر من يحج عنه، والمستأجِرُ مأمورٌ أن يأمره بأن ينوي إيقاع الفعل عمن استأجره، وهذا القدر مسلَّم، علىٰ أن الحج عندنا يقع عن المستنيب دون الفاعل، وسنذكر هذه المسألة بعد إن شاء الله.

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٥).

(٢) ليس في (ق).

فإن قالوا: الصرورة[١] تستناب فِي الحج، وينوي إيقاع الفعل عن غيره، وقد قلتم إن ذلك لا يصح منه، وتقع حجته عن نفسه، فهو بمثابة من استأجره المعضوب ليحج عنه.

فالجواب: أن الصرورة ينهاه أن يحج عن غيره، وينهىٰ المعضوب عن استنابته وما ليس بصرورة بخلافه، فافترقا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم لا يصح الحج عن الغير إلا بإذنه، وبالموت يتعذر الإذن، فهو أن ذلك يبطل بمن وجبت عليه الزكاة فامتنع من أدائها، فإن بالامتناع قد تعذر الإذن، ولم يسقط الحق الواجب.

وجوابٌ آخر، وهو أن أذن الوارث قائمٌ مقام إذنه فِي حالة العذر، كما أن الحج واجبٌ عليه أن يباشر أفعاله بنفسه، ويقوم فِعْلُ الغير مقام فعله فِي حال العذر، وهو إذا كان معضوبًا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن الحج يقع علىٰ سبيل القربة والطاعة والميت ليس من أهل القرب والطاعات فكل ما يجب فِعْلُه علىٰ صفة فإن فعله لا يجوز إذا عدمت الصفة، فهو أن ذلك يبطل بمن وجبت عليه الزكاة، فامتنع من أدائها، فإنه مأمور بتأديتها علىٰ وجه القربة والطاعة، وبالامتناع قد عُدمت هذه الصفة ولم يسقط الحق الواجب، وكذلك الدَّين يجب عليه قضاؤه علىٰ وجه الطاعة، وبالامتناع لا توجد هذه الصفة، ولا يسقط هذا الدين، وكذلك الحدُّ موضوع للعقوبة والزجر وإذا مات قبل إقامته عليه قد عُدِمت هذه الصفة - [وقالوا: لا يسقط – وهكذا الرِّق جُعِل للذل والصغار، وإذا أسلم

---

(١) بالصاد المهملة، وهو الذي لم يحج قط، ومنه الحديث: «لا صرورة في الإسلام»، وينظر بحر المذهب (٣/ ٣٧١)، وسيأتي فصل في ذلك (ص ١٨٣).

قد عُدِمت هذه الصفة][١] ولا يسقط حُكْم الرق، والخراج موضوع علىٰ أهل الذمة للذلة والصغار، وإذا أسلموا قد عُدِمت هذه الصفة ولا يسقط عنهم الخراج، وأما الأصلُ الذي ذكروه من أن بالموت والإسلام تسقط الجزية فغير مسلَّم؛ لأن عندنا أن من وجبت عليه الجزية ثم أسلم أو مات؛ لم تسقط عنه، فبطل ما ذكروه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ كَانَ عَامَ جَدْبٍ أَوْ عَطَشٍ، وَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى مَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ، أَوْ كَانَ خَوْفُ عَدُوٍّ أَشْبَهَ أَنْ يَكُونَ غَيْرَ وَاجِدٍ لِلسَّبِيلِ، ولَمْ يَلْزَمْهُ)[٢].

وهذا كما قال.. الاعتبارُ فِي غلاء السعر ورخصه بالبلاد التي تقرب من البادية، وجرت العادة بحمل الزاد منها، فمتىٰ غلا السعر بها، وزاد ثمن الزاد علىٰ العادة المعروفة، فإن الحج لا يلزم، وهكذا الحُكْمُ فِي المياه إذا عُدمت في بعض المنازل التي جرت العادة بكونِها فيها؛ حتىٰ احتاج الحاج أن يحمل الماء لمرحلتين، فكانت عادتهم حمله لمرحلة واحدة، ومثله إذا بُذِل له الماء فِي موضع بأكثر من ثمن مثله فِي العادة فالفرضُ يسقط عنه، ولا يلزمه الحج ويصير ذلك بمثابة من وجبت عليه رقبة يعتقها فبُذلت له بأكثر من ثمن مثلها، فإنه لا يلزمه شراؤها، ويكون بمنزلة العادم لها، وهكذا إذا خاف العدو[٣] فِي الطريق، فإنه لا يلزمه الحج لما فيه من التغرير بنفسه وماله.

---

(١) ليس في (ص).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

(٣) في (ص)، (ق): «العدم» وهو تحريف.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَمْ يَبِنْ لِي أَنْ أُوجِبَ عَلَيْهِ رُكُوبَ الْبَحْرِ لِلْحَجِّ إِذَا قَدَرَ عَلَيْهِ)(١).

وهذا كما قال.. إذا لم يكن له سبيل إلىٰ الحج إلا فِي البحر، فإن الشافعي قال فِي موضع: يجب عليه المسير فيه للحج، وقال فِي موضع آخر: لا يجب ذلك عليه، واختلف أصْحابُنا فِي هذا القول:

فقال أبو سعيد الإصطخري وأبو إسحاق المروزي(٢): ليست المسألة علىٰ قولين، وإنما هي علىٰ اختلاف حالين، فالموضعُ الذي أوجبه الشافعي هو إذا كان الغالب من أمر البحر السلامة، والموضع الذي لم يوجبه إذا كان الغالب منه العطب.

ومِن أصحابِنا مَن قال: إيجابُ الشافعيِّ إياه منصرف إلىٰ من كان له عادة بركوب البحر، وإسقاطُه منصرف إلىٰ من لم يعتد ذلك.

ومِن أصحابِنا مَن قال: إن كان الغالب من أمر البحر العطب فلا يلزم ركوبه، قولًا واحدًا، وأما إذا لم يكن الغالب منه ذلك، ففيه قولان؛ أحدهما: أن الركوب فيه واجب كالسفر فِي البر، والثاني: أنه غير واجب لما فيه من التغرير بالنفس والمال.

• فَصْلٌ •

إذا استأجر المعضوبُ مَنْ حَجَّ عنه، فإن الحجَّ يقع عن المستأجِر دون الأجير، وقال أصحاب أبي حنيفة: يقع الحج عن الأجير، واحتجوا بقوله

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

(٢) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

تعالىٰ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩]، والسعي فِي الحج وُجِد من الأجير فوجب أن يكون عنه.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ بدنيةٌ فلم تدخلها النيابة، أصله: الصوم والصلاة؛ [ولأنَّها عبادةٌ لا تدخلها النيابة مع العجز، أصله: الصوم والصلاة](١)؛ ولأن كلَّ مَن وجب عليه موجب الإحرام كان الإحرام واقعًا عنه، أصله: إذا أطلق الإحرام؛ ولأنه لو تطيب أو حلق شعره كانت الفدية فِي ماله فوجب أن يكون الحج واقعًا عنه، إذ لو كان واقعًا عن غيره وجبت الفدية فِي مال الغير؛ ولأنه لو أفسد حجته كانت واقعة عنه فكذلك إذا لم يفسدها.

ودليلُنا ما روي عن النبيِّ ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوىٰ**»(٢)، وهذا لم ينو الحج عن نفسه، فوجب أن لا يقع عنه.

وروي أن الخثعمية، سألت رسول الله ﷺ فقالت: إن فريضة الله علىٰ عباده فِي الحج، أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت علىٰ الراحلة، أفأحج عنه، قال: «**نعم**»،(٣) [إلىٰ آخر الحديث، ومنه دليلان:

أحدهما: أنَّها قالت: أفأحج عنه، قال: «**نعم**»](٤)، وهذا يدل علىٰ أنه يقع عنه.

والثاني: أنه شبهه بالدين، ومن قضىٰ عن غيره دينه، وقع القضاء عن المقضي عنه دون القاضي.

ويدلُّ عليه أيضًا ما روي عنه ﷺ أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن فريضة الله علىٰ عباده فِي الحج أدركت أبي؛ شيخًا كبيرًا، لا يستطيع الحج ولا

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه البخاري (٥٤)، (١٩٠٧) عن عمر رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (١٨٥٤)، ومسلم (١٣٣٤) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) ليس في (ق).

العُمرة ولا الظعن، قال: «**فَحُجَّ عن أبيك واعتَمِرْ**»[١]، وروي عنه ﷺ أنه قال: «**مَنْ حَجَّ عن أبويه أو قضىٰ عنهما مَغْرمًا كتبه اللهُ من الأبرار**»[٢].

ومن القياس: أنَّها عبادة تدخلها الاستنابة، فوجب أن تدخلها النيابة، أصله: الكفاراتُ والصدقاتُ؛ ولأن كلَّ مَن لزمه أن يحرم عنه وقع الإحرام عنه، أصله: إذا أحرم عن نفسه.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾، فهو أنَّها عامة فنخصها بدليل ما ذكرناه.

وجوابٌ آخر، وهو أنه من أنفق ماله فِي الحج ساعٍ فيه، فيجب أن يكون ذلك واقعًا عنه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم عبادة بدنية، فلم تدخلها النيابة [كالصوم والصلاة، فهو أن الصلاة لا تدخلها الاستنابة فلم تدخلها النيابة][٣]، والحجُّ تدخله الاستنابة، فدخلته النيابة، أو نقول: الصلاةُ لا يدخل فِي مقابلتها المال، والحجُّ يدخل فِي مقابلته المال، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ [عن قولِهِم][٤] **عبادة لا تدخلها النيابة مع القدرة فلم تدخلها النيابة مع العجز**، فهو أن مع القدرة لا حاجة به إلىٰ النيابة فلذلك لم يجز، ومع العجز هو محتاج إليها فجاز له النيابة، ثم المعنىٰ فِي الصوم والصلاة ما مضىٰ.

والجوابُ عن قولِهِم كلُّ من وجب عليه موجبُ الإحرام، كان الإحرام

---

(١) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٦)، وأبو داود (١٨١٠) والترمذي (٩٣٠) عن أبي رزين العقيلي.

(٢) أخرجه الطبراني في «الأوسط» (٧٨٠٠)، والدارقطني (٢٦٠٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ليس في (ق).

(٤) ليس في (ق).

واقعًا عنه، فهو أن موجبَ الإحرام وجب عليه أن يفعله عن غيره فوقع عمن فعله عنه، وصار ذلك بمثابة من استأجر خياطًا ليخيط له ثوبًا، فإن الخياط يلزمه الخياطة، إلا أنَّها تكون لمن استأجره، والمعنىٰ فيه: إذا أطلق الإحرام أنه لم يقصد أن يفعله عن غيره، فلذلك وقع عن نفسه، وفي مسألتنا أحرم عن غيره، فوقع عن الذي أحرم عنه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم لو تطيب أو حلق كانت الفدية فِي ماله وكان الحج واقعًا عنه إذ لو كان واقعًا عن الغير لوجبت الفدية فِي مال الغير، فهو أنه يبطل بدم الإحصار، فإن أبا حنيفة قال: يجب فِي مال المستنيب دون الأجير.

قالوا: دم الإحصار يتحلل به من السفر، فهو بمثابة النفقة فِي السفر.

والجوابُ: أن هذا القول لو كان صحيحًا لوجب إذا أُحصر فرجع مُحرِمًا أن لا يلزمه الدم، ولما وجب عليه الدم، وإن كان رجوعه علىٰ حال الإحرام دل علىٰ أن الدم ليس التحلل من السفر، وإنما هو التحلل من المناسك.

وأما إيجاب فدية الحلق والتطيب فِي مال الأجير، فالعلة فيه أنه استؤجر علىٰ أن يفعل حجَّة صحيحة لا جبران فيها، فلما تطيب وحلق كان ذلك تفريطًا منه، فلزمته الفدية فِي ماله لتفريطه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم لو أفسد حجته كانت واقعة عنه، فكذلك إذا لم يفسدها، فهو أنه إنما استؤجر ليفعل حجَّة صحيحة، فلما أفسدها علمنا أنَّها ليست الحجَّة التي استؤجر لفعلها، فلذلك وقعت عنه، وأما إذا أوقعها صحيحة فهي التي استؤجر لفعلها، فكانت واقعة عمن استأجره، وصار ذلك بمثابة من وجب عليه قضاء يوم من رمضان، فإذا أصبح صائمًا ونوىٰ به القضاء، ثم أفسده، علمنا أنه ليس بالقضاء الذي وجب عليه، ولو لم يفسده كان قضاء صحيحًا، وهكذا لو أحرم إحرامًا مطلقًا ثم نوىٰ به بعد ذلك عمرةً

أو حجًّا علمنا أن الإحرام وقع عما نواه فِي ثاني الحال، فلا يمتنع أن يكون فِي مسألتنا مثله، وأنه إذا حج عن غيره كان ذلك مراعىٰ فإن تمَّ الحج كان صحيحًا علمنا أنه وقع عن المستنيب، وإن فسد الحج علمنا أنه وقع عن الفاعل له، ويكون مراعىٰ.

• فَصْلٌ •

إذا كان فِي الطريق عدوٌّ يصدُّه عن المسير، فلا يجبُ عليه الحج؛ لأنه لو أُحصر وقد أحرم جاز له التحلل؛ فلأن يجوز له ذلك قبل الإحرام أولىٰ، وهكذا لو طلب منه خفارة المسير، وسواء كان المطلوب كثيرًا أو قليلًا، والعلة فيه أن ذلك ربما أدىٰ إلىٰ الإجحاف بماله؛ لأن الحقير قد يطلب الكثير كما يطلب اليسير، فإن دفع السلطان خفارة إلىٰ من يسير بالناس فعليهم أن يحجوا؛ لأنهم يجدون السبيل من غير التزام خفارة فِي أموالهم.

فرع

إذا كان للحج طريقان أحدهما أبعد من الآخر إلا أن الأقرب مسدودٌ بالعدو، أو غيره، والأبعد مسلوكٌ؛ وجب عليهم الحج، والسير فِي الطريق الأبعد، كما لو لم يكن غيره، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعيُّ ﷺ: (وَرُوِيَ عَنْ عَطَاءٍ وَطَاوُسٍ أَنَّهُمَا قَالَا: الْحَجَّةُ الْوَاجِبَةُ مِنْ رَأْسِ الْمَالِ. قال: وهو الْقِيَاسُ، قَالَ: فَلْيَسْتَأْجِرْ عَنْهُ فِي الْحَجِّ وَالْعُمْرَةِ بِأَقَلِّ مَا يَجِدُ مِنْ مِيقَاتِهِ)[1].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

وهذا كما قال.. إذا كان قد وجب علىٰ رجل الحجُّ فلم يحج حتىٰ مات، فإنه ينظر؛ فإن لم يكن عليه دين أُخرج من ماله ما يُحَجُّ به عنه، ويستأجر من يحج بأقل ما يوجد من أجرة من الميقات لا من بلده، وسنذكر شرح ذلك فِي موضعه إن شاء الله.

وإن كان عليه دَيْنٌ، فأيهما يُقدم الدين، أو الحج؟ فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الحج يُقدم علىٰ الدين؛ لأنه حق الله تعالىٰ، وما كان حقًّا لله تعالىٰ فهو أولىٰ بالتقديم، لما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**فديْنُ اللهِ أحقُّ بالقضَاءِ**»(١).

والثاني: أن الدين يُقدم علىٰ الحج؛ لأن الدين حق الآدمي، والحج حق الله تعالىٰ، وحق الله تعالىٰ مبني علىٰ المساهلة والمسامحة، وحقوق الآدميين مبنية علىٰ المشاحة والمضايقة، وما بُني علىٰ المضايقة أولىٰ بالتقديم.

والثالث: أنهما سِيان، لأن كلَّ واحدٍ منهما حق واجب ثابت، فلم يكن أحدهما أحق بالتقديم من الآخر.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ : (وَلَا يَحُجُّ عَنْهُ إِلَّا مَنْ أَدَّى الْفَرْضَ مَرَّةً واحدةٍ)(٢).

وهذا كما قال.. لا يجوز أن يستنيب فِي أن يحجَّ عنه من لم يحجَّ حجَّة الإسلام، وقال أبو حنيفة: يجوز ذلك غير أنه يُكره(٣).

واحتج من نصره بما روي عن ابن عباس عن رسُولِ الله ﷺ أنه سمع

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٥٤)، ومسلم (١٣٣٤) عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٩٤) وهو قول الثوري والأوزاعي.

رجلًا يقول: اللهم لبيك عن نُبَيْشَةَ، فقال له رسول الله: «**حُجَّ عن نُبَيْشَةَ ، ثُم حُجَّ عن نفْسِك**»[١].

قالوا: وروي أن امرأة من خَثْعم قالت: يا رسول الله، إن فريضة [الله علىٰ عباده في][٢] الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يثبت علىٰ الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: «**نعم**» إلىٰ آخر الحديث[٣]، ومنه دليلان:

أحدهما: أن النبيَّ ﷺ لم يسألها أحججتِ حجَّة الإسلام أم لا، فعلم أن الحكم فيهما واحد.

والثاني: أنه شبَّهه بالدين، ومن عليه دين فيصح أن يقضي عن غيره دينًا، وإن لم يكن قد أسقط فرض الدين عن نفسه.

قالوا: ولأن ما صح منه أن ينوب فيه عن غيره بعد إسقاط الفرض عن نفسه، صح أن ينوب عن غيره قبل إسقاط الفرض عن نفسه، أصله: الكفارة والزكاة.

ودليلُنا ما روي عن ابن عباس[٤] وابن عُمَر[٥] وجابر[٦] وعائشة[٧] أن النبيَّ ﷺ سمع رجلًا يلبي عن شُبْرُمة، فقال: «**مَن شُبْرُمة؟**»، فقال: أخٌ أو قريب لي، فقال: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**» وروي أنه قال: «**لبِّ عن**

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٦٤٥) والبيهقي (٨٦٨٤) وفي البدر المنير (٦/ ٥٣): (وقال ابن الجوزي في تحقيقه : تفرد بهذا الحديث الحسن بن عمارة، وهو الذي كان يقول مكان «شبرمة» : «نبيشة» ثم رجع إلىٰ الصواب في آخر عمره)، وسيأتي تضعيف المصنف له.

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه البخاري (١٥١٣، ١٨٥٥).

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٣)، وأبو داود (١٨١١) وفيه كلام طويل في نصب الراية (٣/ ١٥٥) والبدر المنير (٦/ ٤٦).

(٥) لم نقف عليه.

(٦) أخرجه الدارقطني (٢٦٥٥) والطبراني في الأوسط (٦١٣٠).

(٧) أخرجه الدارقطني (٢٦٥٦) وأبو يعلىٰ (٤٦١١) والبيهقي في المعرفة (٩١٨٧).

نفسِكَ، ثم لبِّ عن شُبْرُمة»[١] وروي أنه قال: «**هذِهِ لكَ، وحُجَّ عن شُبْرُمة**»[٢].

قالوا: فهذا الخبر حجةٌ لنا، وذلك أن قوله: «**حُجَّ عَنْ نفسِكَ**»، يدل علىٰ أن الحج وقع عن شبرمة، ولو كان واقعًا عن نفسه لم يقل له: «**حُجَّ عَنْ نفسِكَ**»، وأما قوله: «**ثُم حُجَّ عن شُبْرُمةَ**»، فإنما قاله؛ لأن هذا فِي عام الفسخ، وذلك أن المسلمين كانوا قد أحرموا بالحج، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يفسخوا ذلك ويجعلوه عمرة[٣]، فقوله: «**حُجَّ عَنْ نفسِكَ**» كان بعد الفسخ، وقوله: «**ثُم حُجَّ عن شُبْرُمةَ**»، أراد استئناف الحج مكان الحج المفسوخ.

فالجوابُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه قد رُوي فِي الحديث أن النبيَّ ﷺ قال له: «**لكَ هذِهِ، وحُجَّ عن شُبْرُمة**»، وهذا يبطل التأويل الذي ذكروه.

والثاني: أن قوله: «**حُجَّ عَنْ نفسِكَ**» يعني استدم الحج، وذلك جائز كما يقال للمصلي: صلِّ. أي: استدم الصلاة.

والثالث: أن ما ادعوه من الفسخ غير صحيح، والمحفوظُ أن المسلمين كانوا أحرموا إحرامًا مطلقًا، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يصرفوه إلىٰ العُمرة، وقصد به البيان، وذلك جائز؛ لأن المشركين كانوا يقولون إن العُمرة فِي أشهر الحج من أفجر الفجور، وكانوا يقولون: إذا دخل صَفَرُ، وعفا الوَبَرُ، وبرأ الدَّبَرُ، حلت العُمرة لمن اعتمر[٤]، فبين رسولُ الله ﷺ أن العُمرة فِي أشهر الحج جائزة خلاف ما قاله المشركون.

---

(١) أخرجه البزار (٤٩٩٨) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) لم نقف عليه، وذكره صاحب «كفاية النبيه في شرح التنبيه» (٧/ ٦٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٦٤) ومسلم (١٢٤٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (١٥٦٤) عن ابن عباس رضي الله عنه.

ويدلُّ عليه أيضًا من القياس أنه لم يحج حجَّة الإسلام، فلم يصح أن يحج عن غيره، وأصله: الصبي يحج عن غيره.

فإن قيل: الصبي لا يصح حجُّه، أو قالوا: المعنىٰ فِي الصبي أنه لو حج مرة لم يصح أن يحج عن غيره، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه إذا حج مرة جاز له أن يحج عن غيره.

قلنا: ما ذكرناه هو أصلُ علتنا، فلم يعارضونا بشيء، علىٰ أن المعنىٰ فِي الصبي أنه لو حج مرة لم يسقط بها حجَّة الإسلام عنه، فلذلك لم يصح أن يحج عن غيره، كذلك يجب فِي مسألتنا إذا لم يحج مرة عن نفسه أن لا يصح حجه عن غيره.

وقياسٌ آخر، وهو أن الإحرام ركنٌ لا يتم الحج إلا به، فلم يصح أن ينوب فيه عن غيره من لم يسقط فرضَه عن نفسه، أصله: الوقوف والطواف.

قالوا: المعنىٰ فِي الوقوف والطواف أن سببهما قائم، وهو الإحرام، فلذلك لم يصح أن ينوب فيهما عن الغير من لم يسقط فرضَهما عن نفسه، والإحرام ليس سببه قائمًا، فصح ذلك فيه.

والجوابُ: أن سبب الإحرام قائم، وهو وجود الزاد والراحلة، فلا فرق بينه وبين الوقوف والطواف.

وجوابٌ آخر، وهو أن الإحرام آكد من الطواف، بدليل أن الإحرام إذا أُطلق انصرف إلىٰ الفرض، والطوافُ إذا أُطلق انصرف إلىٰ النفل، ثم ثبت أن الطواف لا يجوز أن ينوب فيه من لم يسقط فرضَه عن نفسه؛ فلأن لا يجوز ذلك فِي الإحرام الذي هو آكد أحرىٰ.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث ابن عباس، فهو أن راويه الحسن بن عُمارة، عن عبد الملك بن ميسرة، عن طاوس، عن ابن عباس، والحسن بن

عُمارة ضعيف[١]؛ فلم يثبت حديثهم، ولو ثبت لكان الأخذ بحديثنا أولىٰ؛ لأنه أكثر رواة[٢].

والجوابُ عن حديث الخثعمية: أنه قد روي أنه رجع عنه، وقال: الصحيح حديث شُبْرمة.

وقولهم أنَّ رسولَ الله ﷺ لم يسألها أحججتِ حجَّة الإسلام أم لا، هو أن النبيَّ ﷺ كان قد عرف أنَّها قد حجت حجَّة الإسلام؛ لأنه روي أنَّها سألته بمنًىٰ وذلك بعد الحج.

وأيضًا فإنه لا يجوز أن يأمرها صلوات الله عليه بالحج عن أبيها إلا بعد علمه أنَّها قد حجت حجَّة الإسلام، لأنا أجمعنا علىٰ أن حجَّة الإنسان عن الغير قبل إسقاط الفرض عن نفسه معصيةٌ ولم يكن رسول الله ﷺ يأمر بالمعصية.

والجوابُ عن قولِهِم أنَّ رسولَ الله ﷺ شبَّه الحَجَّ بالدين، فهو أنه شبهه بالدين فِي جواز أن يفعله الإنسان عن غيره، ولم يرد أنه مثلُه فِي سائر أحكامه، يدل علىٰ ذلك أن قضاء الدين لا يفتقر إلىٰ النية، والحجُّ عن الغير يفتقر إلىٰ النية، فدل علىٰ ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم ما صح منه أن ينوب فيه عن غيره بعد إسقاط الفرض عن نفسه صح أن ينوب فيه عن غيره قبل[٣] إسقاط الفرض عن نفسه، فهو أن ذلك يبطل بالطواف والوقوف، فإن النيابة فيهما تصح بعد إسقاط الفرض ولا تصح قبله.

---

(١) تهذيب التهذيب (٢/ ٣٠٧).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) في (ق): «بعد» وهو غلط.

ثم المعنىٰ فِي الكفارة والزكاة أنه لو أخرج بعضها عن نفسه جاز له أن ينوب فيهما عن غيره، [وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لو فعل بعض الحج عن نفسه، لم يجز أن ينوب فيه عن غيره][(١)]، أو نقول: المعنىٰ فِي الزكاة والكفارة أنه لو أطلق النية فيهما انصرفت إلىٰ النفل، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الإحرام لو أُطلق انصرف إلىٰ الفرض، فبان الفرقُ بينهما.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أنه إذا أحرم مطلقًا انصرف إلىٰ الفرض.

فالجوابُ: أن المشهور الصحيح[(٢)] من مذهب أبي حنيفة ما ذكرناه[(٣)]، وهو[(٤)] الذي رواه محمد بن الحسن، وحكاه الطحاوي والكرخي وغيرهما، وما عداه غير ثابت، والله أعلم بالصواب.

فرع

قد ذكرنا أن من لم يحج حجَّة الإسلام، لا يجوز أن يحج عن غيره، فإن الحج يقع عن نفسه، ويجب عليه أن يرد الأجرة إلىٰ الذي استأجره؛ لأنه استؤجر علىٰ أن يحج عن الغير، فلما وقع الحجُّ عن نفسه لم يحصلْ ما استؤجر عليه، فوجب ردُّ الأجرة.

فإن استؤجر رجلٌ أن يحج عن غيره تطوعًا، وقلنا لا يصح ذلك، فهل يلزمه ردُّ الأجرة أم لا؟ فيه قولان؛ **أحدهما:** يلزمه ذلك، كما لو استؤجر لحجَّة الإسلام، ولم يكن حجها عن نفسه، **والثاني:** لا يلزمه ردُّ الأجرة.

والفرق بينهما أن المستأجر لحجَّة الإسلام حصلت له، فلم يتلف من

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «الصحيح المشهور».

(٣) وسيأتي بعد صفحتين مزيد بحث في هذا.

(٤) في (ق): «وهو الحديث» وهو غلط.

منافعه شيء، وليس كذلك الأجير لحجَّة التطوع، فإن الحجَّة لم[1] تحصل له، ولا للذي استأجره، فلم يلزمه ردُّ الأجرة؛ لأنَّها فِي مقابلة ما تلف من منافعه، وهذا ليس بشيء؛ لأن صاحب الشرع ﷺ قد حَكَمَ بصحة إحرامه، فإذا لم تقع عن الذي استأجره فيجب أن تقع عن نفسه، وإذا كان كذلك فإن منافعه لم تتلف.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رضي الله عنه : **يكره أن يقال لمن لم يحج صَرُورة**، لما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**لا صَرُورةَ فِي الإسلام**»[2] وروي عنه ﷺ أنه قال: «**المسلمُ ليس بصرورةٍ**»[3].

قال أصحابنا: وهي كراهة تنزيه، لا كراهة تحريم، كما كره أن يقال لصلاة العشاء: العتمة، والأصْلُ فيه: قوله ﷺ: «**لا تغلبنكم الأعرابُ علىٰ اسم صلاتِكم العشاء، فإنهم كانوا يعتمون عن الإبل**»[4]، كما كره ﷺ أن يقال: صلاة الغداة، وإنما يقال: صلاة الفجر والصبح، وكما يكره أن يقال للطواف بالبيت: أشواط، وكانت العرب تسمي من لم يحج صرورة لأنه صرَّ النفقة وأمسكها وكذلك يسمون من لم يتزوج صرورة لأنه صرَّ الماء فِي ظهره قال الشاعر[5]:

ولـو أنَّهـا عرضـتْ لأشْـمَطَ رَاهِـبٍ ... عبـدَ الإلَـهَ صَـرُورةَ مُتَعَبِّـد

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.
(٢) أخرجه أحمد (٢٨٤٤) وأبو داود (١٧٢٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه الطبراني (٨٩٣٢) والبيهقي (١٠٠٥٣) عن ابن عباس موقوفًا.
(٤) أخرجه أحمد (٤٦٨٨) عن ابن عمر رضي الله عنهما.
(٥) البيت للنابغة الذبياني، وهو في غريب الحديث لابن سلام (٣/ ٩٧) وجمهرة اللغة (٣/ ١٢٥٢).

ومنه سُميت المُحفَّلة[١] مصرَّاة لجمع اللبن فِي ضرعها، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَكَذَلِكَ لَوْ أَحْرَمَ تَطَوُّعًا، وَعَلَيْهِ حَجٌّ كَانَ فَرْضَهُ، أَوْ عُمْرَةٌ كَانَتْ فَرْضَهُ)[٢].

وهذا كما قال.. من كان عليه حجٌّ واجبٌ كحجَّة الإسلام أو القضاء أو النذر، فأحرم بحج تطوع لم يصح، وانصرف إحرامه إلىٰ ما وجب عليه، وقال أبو حنيفة: يصح ما نواه، وينصرف الإحرامُ إليه.

واحتج من نصره بما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لامرئ ما نوىٰ**»[٣]، وهذا قد نوىٰ التطوع فيجب أن يحصل له ذلك.

قالوا: ولأنَّها عبادة تشتمل علىٰ أفعال متغايرة أو عبادة لها تحليلٌ وتحريم، أو عبادة تنقسم نفلًا وفرضًا فصح أن يتطوع بها من لم يسقط فرضَها عن نفسه، أصل ذلك: الصلاة.

ودليلُنا أنه أحرم بالحج، ولم يكن أسقط فرضه عن نفسه، فوجب أن ينصرف الإحرام إلىٰ فرضه، أصله: إذا أطلق الإحرام؛ ولأن الإحرام ركن لا يتم الحج إلا به فلا يجوز أن يتنفل به من لم يسقط فرضه عن نفسه، أصله: الطواف؛ ولأنَّها عبادةٌ تجب الكفارة بفسادها فلم يجز أن يتنفل بها من لم

---

(١) في (ق): «المخيلة» وهو تحريف.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٨).

(٣) أخرجه البخاري (٥٤)، (١٩٠٧) عن عمر ﵁.

يسقط فرضَها عن نفسه، أصله: صيام رمضان.

فإن قالوا: رمضان لا يصح التنفل به.

قلنا: هذا خطأ، فإن صيام رمضان نافلةٌ فِي حق الصبيِّ فريضةٌ فِي حق البالغ.

واستدلال فِي المسألة، وهو أن سائر العبادات إذا أطلق النية فيها انصرفت إلىٰ النفل دون الفرض إلا الحج، فإنه إذا أطلق النية فيه انصرفت إلىٰ الفرض، كذلك يجب [أن تنصرف][1] نية التطوع فيه ممن لم يسقط فرضَه عن نفسه إلىٰ الفرض الذي وجب عليه.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالخبر، فهو أنه عامٌّ نخصُّه بدليل ما ذكرناه، أو نقول: قوله «**إنما الأعمال بالنيات**» لم يُرِد به ﷺ مِن طريق المشاهدة، وإنما أراد به مِن طريق الحُكم، وكذا نقول: إذا نوىٰ بحجته التطوع كتب له ثواب التطوع الذي نواه دون غيره.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصلاة، فهو أنا نقلبه، فنقول: لأنَّها عبادة تشتمل علىٰ أفعال متغايرة، أوَّلها تحريمٌ، وآخرُها تحليل[2]، أو تنقسم فرضًا ونفلًا، فوجب أن يستوي نية النفل فيها وإطلاق النية كالصلاة، ثم المعنىٰ فِي الصلاة أنه لو أطلق نيتها انصرفت إلىٰ النفل، [فكذلك إذا نوىٰ بها النافلة، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لو أطلق نية الإحرام انصرف إلىٰ الفرض][3] فكذلك إذا نوىٰ بها النفل، فبان الفرقُ بينهما.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ص): «أولها تحليل وتحريم» وهو غلط.

(٣) ليس في (ق).

• فَصْلٌ •

إذا كان عليه حجَّةُ الإسلام، وحجَّةٌ منذورة، فأحرم بالحجِّ تطوعًا انصرف إلىٰ حجَّة الإسلام، [وكذلك إذا أحرم بحجَّة النفل انصرف إلىٰ حجَّة الإسلام][1]؛ لأن حجَّة الإسلام وجبت بالشرع، وحجَّة النذر والتطوع وجبتْ كلٌّ واحدة منهما بإيجابه إياها علىٰ نفسه، وما وجب بالشرع آكد، فقلنا: إن الإحرام ينصرف إليه لهذا المعنىٰ.

وأما إذا كان عليه حجتان؛ إحداهما نذر، والأخرىٰ قضاء؛ مثل أن يكون تلبس بالحج تطوعًا ثم أفسده، فإن الإحرام ينصرف إلىٰ السابق فِي الوجوب، فإن كان القضاء وجب عيه قبل النذر انصرف الإحرام إلىٰ حجَّة القضاء، وإن كان النذر وجب عليه قبل القضاء انصرف الإحرام إلىٰ النذر؛ لأن كلَّ واحدٍ منهما وجب عليه بإيجابه إياه علىٰ نفسه لا بالشرع، فقلنا: إن الإحرام ينصرف إلىٰ السابق وجوبه لهذا المعنىٰ.

• فَصْلٌ •

من أسقط حجَّة الإسلام عن نفسه جاز له أن يحجَّها عن غيره، ومن أسقط فرضَ العُمرة عن نفسه جاز له أن يعتمر عن غيره، فإن كان قد حجَّ عن نفسه حجَّة الإسلام ولم يعتمر ثم استؤجر ليحج عن غيره ويعتمر، فقرن بين الحج والعُمرة، فإن ذلك يكون واقعًا عن الأجير، والعلةُ فيه أنه جمع بين ما يصح أن يفعله عن غيره - وهو الحج - وبين ما لا يصح أن يفعله عن غيره - وهو العُمرة - ولم يمكن تمييز ذلك؛ لأنه لا يتبعض، فكان واقعًا عن نفسه، والله أعلم بالصواب.



---

(١) ليس في (ق).

باب تأخير الحج

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (أُنْزِلَتْ فَرِيضَةُ الحَجِّ بَعْدَ الهَجْرَةِ)[١]، وذَكَرَ الفَصْلَ إلى آخرِهِ.

وهذا كما قال.. عندنا أنَّ تأخير الحج جائز، ولا يجبُ فعلُه على الفور، وليس عن أبي حنيفة فِي ذلك نصٌّ، وقال أبو يوسف: هو على الفور[٢]، واختار ذلك أصحاب أبي حنيفة[٣].

واحتجَّ من نصره بقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذا أمر، والأمر يجب على الفور.

قالوا: ورُوي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**من أراد أن يحُجَّ فليعجِّل الحجَّ، قبل مرض المريض**[٤]**، وتعرِض الحاجة، وتضلُّ الضالة**»[٥]، وروى ابن عباس عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**مَنْ ملك زادًا وراحلة ولم يحج فليمت إن شاء يهوديًّا أو نصرانيًّا**»[٦].

قالوا: ولأنَّها عبادة تجب الكفارة بفسادها، فوجبت على الفور، أصله: الصوم؛ ولأنَّها عبادةٌ تتعلَّق بقطع مسافة بعيدة، فكانت على الفور كالجهاد؛

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

(٢) وقال محمد بن الحسن: على التراخي.. وينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٢٤)، وبحر المذهب (٣/ ٣٧٧).

(٣) حكاه الكرخي عن أبي حنيفة كما في بحر المذهب (٣/ ٣٧٧).

(٤) كذا! وفي الحديث: «فإنه قد يمرض المريض».

(٥) أخرجه أحمد (١٨٣٤) وابن ماجه (٢٨٨٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٦) أخرجه الترمذي (٨١٢) من حديث علي رضي الله عنه، واستغربه.

ولأن من وجب عليه الحجُّ فأخَّره حتىٰ مات؛ لا يخلو من أن تقولوا قد أثم، أو لم يأثم، فإن قلتم: لم يأثم، خرج الحج عن أن يكون واجبًا، وهذا خلاف الإجماع، وإن قلتم: قد أثم، فلا يخلو من أن يكون أثم لأجل الموت، أو لأجل التأخير، فلا يجوز أن يأثم لأجل الموت؛ لأنه فِعْل الله تعالىٰ ولا صُنْع له فيه، فثبت أنه أثم لأجل التأخير، وذلك يدلُّ علىٰ أنه يجب علىٰ الفور.

ودليلُنا ما احتجَّ به الشافعي، وهو أن الحج فُرِض بعد الهجرة، فأخَّره رسول الله ﷺ إلىٰ سنة عشر، ولو كان علىٰ الفور لم يؤخِّره.

قالوا: إنما فُرِض الحج سنة عشر.

والجوابُ: أن ذلك غير صحيح، والذي يدل علىٰ أنه فُرِض قبل سنة عشر ما رُوي أن ضِمام بن ثعلبة سأل رسولَ الله ﷺ فِي سنة خمس، فقال: يا رسول الله، آلله أمركَ أن نحج؟ قال: «**نعم**»[(١)].

ويدلُّ عليه قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وهذه الآية نزلت عام الحديبية سنة ست، فدل علىٰ ما ذكرناه.

قالوا: إنما أمَرَه الله بإتمام الحج والعُمرة قبل أن يفرض الحج، وفُرِض بعد ذلك.

والجوابُ: أن هذا خطأ؛ لأنه رُوي عن عُمر وعليٍّ أنهما قالا في تفسير هذه الآية: تمامُهما أن تُحْرم بِهما من دويرة أهلك[(٢)] فأخبر الله تعالىٰ أن المراد بالآية الابتداء بالحج والعُمرة، وهذا يدل علىٰ وجوب الحجِّ فِي ذلك الوقت.

وأيضًا فإن رسول الله ﷺ لم يكن عام الحديبية تلبَّس بالحجِّ، فأنزلت

---

(١) أخرجه البخاري (٤٦، ٦٣) من حديث طلحة وأنس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

عليه هذه الآية فدل علىٰ أن الحج ذلك الوقت لم يكن تلبَّس به.

قالوا: الحجُّ كان واجبًا فِي شريعة إبراهيم، وقد أمر الله تعالىٰ نبيه أن يتَّبع ملة إبراهيم، فلا يؤمر بإتمام ما لم يبتدئه، وإنما يُؤْمَر بفعله ابتداءً، ثم يؤمر بإتمامه.

والجوابُ: أن هذا حُجَّة لنا، وهو يدل علىٰ أن الحج فرض علىٰ الرسول فِي أول الإسلام؛ لتقدم شريعة إبراهيم عليه السلام له.

قالوا: إلا أنَّ الحجَّ فِي شريعة إبراهيم علىٰ الفور دون التراخي.

والجوابُ: أن هذه دعوىٰ، وقد رُوي أن الله تعالىٰ لما قال لإبراهيم عليه السلام: ﴿ وَأَذِّن فِى ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ ﴾ [الحج: ٢٧] رقىٰ جبل أبي قُبيس ونادىٰ: يا أيُّها النَّاسُ، إنَّ اللهَ قد بَنَىٰ بَيْتًا وأَمَرَكُم أنْ تَحُجُّوه[١]، وهذا لا يدل علىٰ أنه علىٰ الفور، كما لو كان ذلك فِي شريعتنا لم يدل علىٰ أنه علىٰ الفور.

قالوا: إنما أخره النبي ﷺ [إلىٰ سنة عشر؛ لأنَّ المشركين صدُّوه، وكانت مكة دار شرك، فلم يتمكن النبيُّ ﷺ][٢] من فعله.

والجوابُ: أن صدَّ المشركين له كان عام الحديبية، وقد فتح مكة فِي سنة ثمانٍ فِي شهر رمضان، وخرج منها إلىٰ حُنين، وصارت مكَّة دار إسلام، فبطل ما قالوه.

فإن قالوا: لم يتمكن رسول الله ﷺ من الزاد والراحلة إلىٰ سنة عشر.

فالجوابُ: أن هذا باطل؛ لأنه فتح مكة سنة ثمانٍ، وأقام بها إلىٰ ذي القعدة، فكان يمكنه أن يقيم شهرًا إلىٰ أن يحجَّ لو كان ذلك واجبًا عليه.

وأيضًا فإنه كان قد ساق معه - لمَّا اعتمر - بالحديبية سبعين بدنة، وفي بعضها ما يمكن صرفه فِي الزاد والراحلة، علىٰ أن تأخيره لو كان لهذا المعنىٰ

---

(١) تفسير الطبري (١٦/ ٥١٥).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

لأمر أصحابه بالحجِّ؛ لأنهم كانوا متمكِّنين من الزاد والراحلة، مثل عثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وغيرهما من مياسير الصحابة.

قالوا: إنما أخَّر الحج؛ لأنه كان خاف علىٰ المدينة من هجوم العدوِّ عليها إذا خرج منها.

والجوابُ: أن هذا باطل؛ لأنَّه قد خرج منها عام الحديبية معتمرًا، ولم يخش هجوم العدو عليها، وكذلك قد خرج منها فِي عدة من المغازي، واستخلف عليها بعض أصحابه، فمن ذلك ما رُوي عن أبي هريرة ﵁ قال: أسلمتُ قبل وفاة رسول الله ﷺ بثلاث سنوات، وقدمتُ المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، وقد استخلف علىٰ المدينة سباع بن عُرفطة[(١)].

قالوا: إنما لم يحجَّ؛ لاشتغاله بالجهاد.

قلنا: بعد وقعة هوازن لم تكن ضرورة تدعو إلىٰ الاشتغال بالجهاد عن الحجِّ، علىٰ أنَّ الجهاد من فرائض الكفايات، والحج من فرائض الأعيان، فكان يجب تقديم الحج علىٰ الجهاد لو كان يجب علىٰ الفور.

قالوا: إنما أخَّر رسول الله ﷺ الحج؛ لأن المشركين كانوا يحجُّون ويطوفون بالبيت عراة، فكره أن يرىٰ عوراتهم، وبعث أبا بكر أميرًا علىٰ الموسم فِي سنة تسع وأتبعه بعليٍّ، فتلا سورة براءة فِي الموسم، وقال: «**لا يحُجَّنَّ بعدَ العامِ مشْرِكٌ، وَلا يطُوفُ بالبيْتِ عُرْيان**»[(٢)]، ثم حجَّ بعد ذلك رسول الله ﷺ.

والجوابُ: أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يمكنه النداء بذلك فِي سنة ثمانٍ، ولا يؤخِّر الحجَّ إلىٰ سنة عشر، ولما أخَّره مع قدرته علىٰ النداء؛ دلَّ علىٰ أنه لا

(١) أخرجه أحمد (٨٥٥٢) والبيهقي (٤٠٢٠).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٩) ومسلم (١٣٤٧) عن أبي هريرة ﵁.

يجب علىٰ الفور.

ويدلُّ عليه من جهة القياس: أنَّها عبادةٌ، وقتُ جواز فعلها موسَّع، فوجب أن يكون وقتُ أدائها موسَّعًا كالصلاة، ولأنَّها عبادةٌ يجوز تأخير [ابتداء فِعْلها عن حالة الإمكان، فوجب أن يجوز تأخير](١) جميعها عن حالة الإمكان، أصله: الصلاة.

قالوا: تبطل بصلاة المغرب، فإنَّ عندكم يجوز تأخير ابتداء فعلها، ولا يجوز تأخير جميعها.

والجوابُ: أن لنا فِي المغرب قولين؛ أحدهما: أنَّ لها وقتين، فعلىٰ هذا يجوز تأخير جميعها إلىٰ الوقت الآخر، **والقول الثاني:** أنَّ لها وقتًا واحدًا، وهو قدْر الوقت الذي يمكنه إذا غربت الشمس أن يلبس ثيابه ويتوضأ، ويؤذن، ويقيم، ويصلِّي المغرب، متمهلًا فِي جميع ذلك، فعلىٰ هذا يجوز إذا كانت هذه العلل كلها مزاحة أن يؤخِّر جميع الصلاة إلىٰ آخر الوقت، فلم يلزم ما قالوه.

قياسٌ آخر، وهو أنَّ كل زمان إذا حجَّ فيه كان مؤدِّيًا لا قاضيًا، فإنَّه لا يكون بالتأخير إليه آثمًا ولا عاصيًا. أصله السنة الأولىٰ.

فإن قالوا: لا نُسلِّم إذا أخَّر الحج، ثم فعله أن يكون مؤديًا، **فالجوابُ:** أن هذا خرقٌ للإجماع؛ فإن الناس أجمعوا علىٰ أنَّ من وجب عليه الحج فِي عام، فأخَّره إلىٰ عام آخر ثمَّ فعله يسمَّىٰ مؤديًا [لا قاضيًا.

فإن قالوا: يبطلُ بالوضوء، فإنه إذا أخره حتىٰ خرج وقت الصلاة ثم

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

توضأ، كان مؤديًا][1] له وآثمًا بتأخيره.

فالجوابُ: أن الوضوء ليس بمقصود فِي عينه، وإنما يراد للصلاة، فهو تبع لها إذ كان من شرائطها، والصلاة إذا فُعلت بعد خروج وقتها، كانت قضاءً، فكذلك الوضوء.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، وقولُهم إنَّ الأمر يجب علىٰ الفور، فهو أنَّ الأمر علىٰ التراخي عند أكثر أصحابنا، ولو سلَّمنا أنه علىٰ الفور، فإنَّما يكون ذلك فِي الأمر المطلق، وهاهنا أمرٌ اقترنت به قرينة دلَّت علىٰ أنه ليس علىٰ الفور، وهو فِعْلُ رسول الله ﷺ له علىٰ التراخي.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَحُجَّ فَلْيُعَجِّلِ الحَجَّ»، فهو أن الحديث حجَّة لنا؛ لأنَّه وَكَلَه إلىٰ إرادته واختياره، ولو كان علىٰ الفور لم يعلِّقه علىٰ اختياره.

وأمَّا الجوابُ عن حديثِ ابنِ عباس، فهو أنه محمولٌ علىٰ من اعتقد أنَّ الحجَّ ليس بواجب ولا ثواب علىٰ فعله، فترك الحج بعد وجوبه عليه لهذا المعنىٰ.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصوم، فهو أنَّ المعنىٰ فِي الصوم أنَّ وقت فعله مُضيَّق، فكان وجوبه مضيقًا، أو نقول: الصومُ لا يجوزُ تأخير ابتداء فِعْله عن حالة الإمكان، فلم يجز تأخير جميعه عن حالة الإمكان، والحجُّ بخلاف ذلك، فإنَّ وقت (جواز فعله)[2] موسَّع، فكان وقت أدائه موسَّعًا، فكذلك ابتداء فِعْله يجوز تأخيره عن حالة الإمكان، [فجاز تأخير جميعه عن حالة

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) في (ق): «جوازه».

الإمكان](١)، وبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الجهاد، فهو أنَّا لا نُسلِّم وجوبه علىٰ الفور، بل الرأي فيه إلىٰ الإمام، فما رأىٰ فيه المصلحة من فِعْله علىٰ الفور أو التراخي، جاز ذلك علىٰ أنَّ فِي تأخير الجهاد ضررًا علىٰ المسلمين وكسرًا لهم، وهذا المعنىٰ معدوم فِي الحج، فافترقا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إذا أخَّره حتىٰ مات لا يخلو من أن يقولوا: يأثم أو لا يأثم، فهو أنه يأثم بلا خلاف بين أصحابنا، واختلفوا فِي الوقت الذي يأثم بتأخيره عنه.

فقال أبو إسحاق المروزي: هو الوقت الذي يعقبه الموتُ لا ما قبل ذلك.

وقال غيره من أصحابنا: يأثم بالتأخير إلىٰ الموت فِي الجملة من غير تعيين للوقت.

فهذا القائل يقول: من وجب عليه الحجُّ، فإنا نقول له: يجوزُ لك تأخيرُه بشرط السلامة، علىٰ أن تأتي به، فإن لم تأتِ به حتىٰ مِتَّ كنتَ مأثومًا، كما نقول لمن أخرج رَوْشنًا إلىٰ شارع: يجوزُ لك بشرط السَّلامة، فإن وقع علىٰ إنسان فقتله كنتَ ضامنًا، فكذلك يجوز للإمام أن يُعزِّر أحد الرعية، وللمؤدِّب أن يضرب الصبيَّ، وللرجل أن يضرب زوجته تأديبًا بشرط السلامة، فإن أدَّىٰ فِعْلُهم إلىٰ التلف كانوا ضامنين.

وقال أبو علي بن أبي هريرة والطَّبري: يجوز له تأخير الحج ما غلب علىٰ ظنه الحياة والسلامة، وإذا غلب علىٰ ظنِّه الموت أَثِمَ بالتأخير.

---

(١) ليس في (ق).

قالوا: فهذا يخرج الحج عن حال الوجوب إلىٰ أن يصير تطوُّعًا.

والجوابُ: أنه ليس كذلك؛ لأنَّ المتطوِّع إذا غلب علىٰ ظنِّه الموت ولم يفعله حتىٰ مات لم يأثم، والواجبُ من الحج بخلافه، وكذلك حجَّةُ التطوع إذا أخَّرها ومِن عزْمِه أن لا يفعلها فِي ثاني الحال لم يأثم، والحجُّ الواجبُ إذا أخره ومن عزْمه أن لا يفعله فِي ثاني الحال أثم بذلك، فبان الفرقُ بينهما، وصحَّ ما قلناه، والله أعلم بالصواب.



باب وقت الحج والعمرة

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (قَالَ اللهُ تَعَالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة: ١٩٧] قَالَ: وأَشْهُرُ الحَجِّ: شَوَّالٌ، وذُو القَعْدَة، وتِسْعٌ مِنْ ذِي الحِجَّةِ، وَهُو يَوْمُ عَرَفَةَ، فَمَنْ لَمْ يُدْرِكْهُ إِلى الفَجْرِ مِنْ يَوْمِ النَّحْرِ فَاتَهُ الحَجُّ)[١].

وهذا كما قال.. أشهر الحج عندنا: شوال، وذو القعدة، وتسعة أيام من أول ذي الحجَّة وعشر ليال منه، وقال أبو حنيفة: أشهرُ الحجِّ: شوالٌ[٢]، وذو القعدة، وعشرة أيام من ذي الحجة، فيحصل الخلاف بيننا وبينه فِي يوم النحر، فعندنا أنه ليس من أشهر الحجِّ، وعنده أنه منها، وفائدة الخلاف تبين بعد إن شاء الله.

وقال مالكٌ: أشهر الحج: شوال، وذو القعدة، وذو الحجَّة بأسره، ونصَّ الشافعيُّ علىٰ مثل هذا القول فِي «الإملاء»، والمذهبُ ما ذكرناه أولًا.

واحتج من نصر مالكًا بقوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ[٣] أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ وقوله: ﴿أَشْهُرٌ﴾ جمع، وأقل الجمع ثلاثة، فدلَّ علىٰ أن أشهر الحج ثلاثة.

واحتج من نصر أبا حنيفة بأنَّ يوم النحر يُفعل فيه معظم النسك، فكان من أشهر الحج؛ قياسًا علىٰ يوم عرفة [وما قبله][٤].

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) ليس في (ق).

[البقرة: ١٩٧] الآية، ومنها دليلان:

أحدهما: أن الله تعالىٰ حدَّ شهور الحجِّ، وأخبر أنَّها معلومات، والتحديد لابد له من فائدة، وتلك الفائدة عندنا أن الإحرام بالحج لا ينعقد فِي غيرها، والفائدة عند مخالفنا أنه يكره الإحرام بالحج فِي غيرها، وهذا المعنىٰ موجودٌ فِي يوم النحر وما بعده؛ لأنَّ الإحرام بالحج لا ينعقد فيه عندنا، ويكره عند مخالفنا، فثبت أنه ليس من أشهر الحجِّ.

الدليل الثاني: هو أن الله تعالىٰ قال: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ﴾ [البقرة: ١٩٧] فنهىٰ عن الرفث، وهو الجِماع فِي وقت الحَجِّ، وقد يحلُّ الجماع فِي يوم النحر؛ وهو إذا طاف بعد نصف الليل ورمىٰ بعد طلوع [الفجر فيحل له الوَطءُ عندنا فِي اليوم، وعندهم لو طاف بعد طلوع الفجر ورمىٰ بعد طلوع][1] الشمس استباح الوطء فِي بقية يومه، فثبت أن هذا اليوم ليس من جملة أشهر الحج.

قالوا: لا يمتنع أن تكون هذه الأحكام مضافةً إلىٰ أشهر الحج، ثم تختص ببعضها، كما أن الله تعالىٰ أضاف الذِّكر إلىٰ الأيام المَعْلومات بقوله تعالىٰ: ﴿لِّيَشْهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٢٨]، والأيام المعلومات هي عشر ذي الحجة، وذِكْرُ الله بالتسمية علىٰ الذبيحة إنما يكون فِي يوم النحر خاصة دون غيره.

والجوابُ: أن الشيء إذا أضيف إلىٰ وقتٍ، فحقيقة ذلك تقتضي تعلُّقه بجميعه، ومن علَّقه ببعضه احتاج إلىٰ دليل.

فأما ما ذكروه من أن الذِّكْر يكون يوم النحر خاصة؛ فقد أجاب أبو

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

إسحاق[١] عنه بأن الله تعالىٰ أضاف شهود المنافع - وهي التجارة والذِّكر - إلىٰ العشرة أيام، فاقتضىٰ ذلك حصولَ الأمرين فِي جميع الأيام، ونحن نقول بِهذا؛ لأن التجارة تكون فِي تسعة منها، والتسمية علىٰ الذبيحة تكون يوم النحر.

وأجاب القيصريُّ[٢] من أصحابنا عنه بأن قال: أخبَر الله تعالىٰ بأن التسمية تكون علىٰ بهيمة الأنعام فِي الأيام العشرة، وهو صحيح؛ لأن التسمية عند سَوْق[٣] الذبيحة ورؤيتها يكون فِي التسعة، والتسميةُ علىٰ الذبح تكون يوم النحر.

ويدلُّ عليه أيضًا: ما روىٰ نافع عن ابن عمر رضي الله عنه قال: أشهرُ الحجِّ: شوال وذو القَعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجة[٤]. وروي: وتسع من ذي الحجة، ورَوىٰ أبو الأحْوَصِ عن ابن مسعود، وأبو عون محمد بن عبيد الله الثقفي عن عبد الله بن الزبير مثل ذلك[٥]، ولا مخالف لهم فِي الصحابة.

ومن القياس علىٰ أبي حنيفة: أن يومَ النحر يومٌ سُنَّ فيه الرمي، فلم يكن من أشهر الحج كأيام التشريق.

وعلىٰ مالك: أنَّ يوم النحر وما بعده زمان لو أحرم فيه بالعُمرة ثم أضاف إلىٰ عمرته حجًّا لم يلزمه دم التمتع، [فلم يكن من أشهر الحج؛ قياسًا علىٰ رمضان، فإنه لو أحرم بالعُمرة فِي رمضان، ثم أضاف إلىٰ عمرته حجًّا، لم

---

(١) أبو إسحاق المروزي، وهو إبراهيم بن أحمد.

(٢) القيصري بقاف مفتوحة بعدها ياء مثناة من تحت ساكنة، ثم صاد مهملة، ابن عبد الرحمن القزاز.. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١/ ٢١٩) وطبقات الإسنوي (٢/ ١٤٨).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) تفسير الطبري (٣/ ٤٤٤).

(٥) تفسير الطبري (٣/ ٤٤٤).

يلزمه دمٌ](١)، فكذلك هاهنا مثله.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنَّا قد جعلناها دليلًا لنا، فبطل تعلُّقهم بها.

وجوابٌ آخر، وهو أن العرب قد تذكر شيئين وبعضَ الشيء الثالث، وتعبر عن الكل بالجمع، قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فلو طلَّقها طاهرًا ثم مضىٰ جزءٌ يسير وحاضت، لكان ذلك الجزء مضافًا إلىٰ قُرْءين، وإن لم يكن قرءًا كاملًا، ويعبر عن الكل بالقرء، وكذلك تقول العرب: سرنا ثلاثًا، وإن كانوا ساروا ليلتين وبعض الثالثة، فكذلك يجوز أن يعبر عن شوال وذي القعدة وبعض ذي الحجَّة بالجمع، وإن كانت أقل من ثلاثة.

وجوابٌ آخر، وهو أن بعض أصحابنا قال: أقلُّ الجمع اثنان، والدليلُ عليه قوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ثم قال تعالىٰ: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَـٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] فعبَّر عنهما بالجمع، وكانا حَكَمَيْنِ(٢)، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ نَبَؤُا۟ ٱلْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا۟ ٱلْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا۟ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ﴾ [ص: ٢١- ٢٢] وإنما كانا اثنين، فعبَّر عنهما بالجمع.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِ أصحابِ أبي حنيفة، فهو أن ما ذكروه يبطل بأيام التشريق، فإن معظم النسك يكون فيها من طواف الإفاضة والنحر والرمي بمنىٰ، والمبيت بمنىٰ، وليست من أشهر الحج، فلم يصح ما قالوه.

• فَصْلٌ •

اعترض أبو بكر بنُ داود علىٰ قولِ الشافعيِّ وتسع من ذي الحجَّة، فقال: لا

---

(١) ليس في (ق)، وهو ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) في (ق): «حاكمين».

ينفكُّ الشافعي عن مخالفة اللغة أو الشريعة؛ لأنه إن كان أراد تسعة أيام من ذي الحجَّة فقد خالف اللغة؛ لأنه لا يقال: «تسع أيام»، وإن كان أراد الليالي فقد خالف الشريعة؛ لأن الليالي من ذي الحجَّة عشرٌ.

وأجاب أصحابُنا عن هذا بجوابين:

أحدهما: أن الشافعي أراد تسعة أيام، ومن شأن العرب إذا اجتمعت الأيام والليالي أن تجعل الحُكْمَ لليالي، قال الله تعالىٰ: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤] والعشر تكون ليالي وأيامًا، فغلَّب حُكْم التأنيث لما اجتمعا، وكذلك تقول العرب: سرنا عشرًا، وإن كان مسيرهم ليالي وأيامًا.

والجوابُ الثاني: أن الشافعي أراد تسع ليالي، وأفرد ليلة النحر بالذِّكر حيث قال: فمن لم يدركه إلىٰ الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج.

[**فإن قيل**: لأي معنىٰ أفرد الشافعي ليلة النحر عن ليالي العشر؟

قلنا: لأن فوات الحج][1] يتعلق بفواتها، ولأن المُحْرِم بالحج فيها لا يحصل له فضيلة الإحرام، وذلك أن فضيلة الإحرام تحصل بأن يجمع بين جزء من النهار وجزء من الليل، فإذا أحرم ليلة النحر لم يحصل له من النهار شيء؛ ولأن ليلة النحر لا يتعقبها شيءٌ من أشهر الحج، وسائر ليالي العشر، بخلاف ذلك، فلهذه المعاني أفرد بالذِّكر ليلة النحر، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَلَا يَجُوزُ لِأَحَدٍ أَنْ يَحُجَّ قَبْلَ أَشْهُرِ الحَجِّ، [فَإِنْ فَعَلَ فَإِنَّها تَكُونُ عُمْرَةً)[2].

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

وهذا كما قال.. إذا أحرم بالحج قبل أشهر الحج][1] لم ينعقدْ إحرامه بالحج، وينعقدُ بعمرة، وقال مالك وأبو حنيفة: ينعقد الإحرام بالحج فِي غير أشهره، غير أنه يكره.

واحتج من نصرهما بقوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩]، وجمع الأهلة مواقيت للناس بذلك يجب أن تكون مواقيت للحج، وبقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] فرُويَ عن عمر وعليٍّ أنهما قالا: إتمامُها أن يحرم بهما من دويرة أهله[2]، وقد تكون داره بعيدة، بحيث لا يمكنه الإحرام منها إلا قبل أشهر الحج، فدل علىٰ جواز ذلك.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ يجب المضيُّ فِي فاسدها علىٰ الوجه الذي يمضي به فِي صالحها، فصح فِي الإحرام بالحج الإحرام بها قبل أشهر الحج، أصل ذلك: العُمرة.

قالوا: ولأنه زمانٌ يصح فيه الإحرام بالعُمرة، فوجب أن يصح فيه الإحرام بالحج، أصله: أشهر الحج.

قالوا: ولأن يوم النحر زمانٌ يستدام فِعْلُ الحج فيه، فصحَّ إنشاء الحجِّ منه، أصله: يوم عرفة وما قبله.

قالوا: ولأن التوقيت علىٰ ضربين؛ توقيتُ مكان وتوقيتُ زمان، ثم ثبت أن تقديم المكان يصح، فكذلك تقديم الزمان.

قالوا: ولأنَّا أجمعنا علىٰ أنه إذا أحرم بالحج فِي غير أشهره انعقد إحرامه،

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

فدل علىٰ أنه إحرامٌ[١] صحيحٌ، والزمانُ يقبلُه إذ لو لم يكن كذلك لم ينعقد.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧]، والحج هو الفعل، فلا يصحُّ وصفه بأنه أشهر، فثبت أن الآية ليست علىٰ ظاهرها، وأن فيها إضمارًا، وتقديرها: فعل الحج أشهر، ثم فِعْل الحجِّ أيضًا ليس بأشهر، وإنما يكون فِي أيام معدودة، فوجب أن يكون تقديرها: وقت الإحرام بالحج أشهر معلومات، وذلك يدل علىٰ ما ذكرناه.

قالوا: قد قال الزَّجَّاج[٢]: معنىٰ الآية؛ أشهر الحج أشهر معلومات.

والجوابُ: أنَّها إذا قُدِّرت هذا التقدير لم يكن فيه فائدة، وفي التقدير الذي قدرناه فائدة، فكان حمْلُها عليه أولىٰ.

قالوا: تقدير وقت الإحرام لا يدل علىٰ أن تقديمه علىٰ الوقت لا يجوز، كالسعي، فإنه مؤقَّت فيجوز تقديمُه علىٰ وقته.

والجوابُ: أنا لا نُسلِّم جواز تقديم السَّعي؛ لأن عندنا يجب أن يؤخر السَّعي عن الإحرام، فلو قدمه عليه لم يجز.

قالوا: ونحمل الآية علىٰ الاستحباب؛ لأن الإحرام بالحج عندنا فِي أشهر الحج يستحب، وفي غيرها يكره.

والجوابُ: أن حملها علىٰ الوجوب معًا يعم، فكان أولىٰ من تخصيص حملها علىٰ الاستحباب دون الجواز.

قالوا: فنقول بموجب الآية، وأن أشهر السَّنة كلها يصحُّ فيها الإحرام بالحجِّ، وهي معلومة[٣].

---

(١) في (ق): «إذا أحرم» وهو غلط.

(٢) معاني القرآن (١/ ٢٦٩).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

والجوابُ عنه من أوجه:

أحدها: أن الله تعالىٰ قال: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] ولو أراد به جميع أوقات السنة، لقال «شُهور»؛ لأن من شأنِ العربِ أن تقول فِي العَشْرة وما زاد عليها «شهور»، وتقول فيما دون العشرة «أشهر»، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا﴾ [التوبة: ٣٦] فلما كانت أكثر من عشرة عبَّر عنها بالشهور، وقال فيما نقص عن عشرة: ﴿فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ﴾ [الطلاق:٤] وفي موضع آخر: ﴿أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة:٢٣٤].

والثاني: أنه يقال فيما نقص عن العشرة: «فيهن»، وفيما زاد عليها: «فيها»؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ [التوبة:٣٦] وأراد: فِي الأربعة الحرم؛ لأن ذِكْرَ الاثني عشر قد تقدم فِي قوله: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ [التوبة:٣٦] فكذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة:١٩٧] يجب أن يكون المراد به فِي أشهر ينقص عددُها عن العشرة.

والثالث: أن حملها علىٰ شهور جميع السنة يُخرِجُ الآية عن أن تفيد شيئًا، وحملُها علىٰ ما ذكرناه يفيد، فكان أولىٰ.

والرابع: أن قوله: ﴿فَمَن فَرَضَ(١) فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة:١٩٧] شرط لصحَّة فرْض الحجِّ فِي وقته، فمتىٰ حملناها علىٰ جميع شهور السَّنة عُدِم الشرط، وإذا عُدِم الشرط، دل علىٰ فساد المشترط فيه.

والخامس: أن ابن عمر وابن مسعود وابن الزبير قالوا: أشهر الحج؛ شوال وذو القعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجة، فمن قال: إن الإحرام بالحج يصح فِي جميع السنة، جعل أشهر الحجِّ جميع السنة، وذلك خلاف الإجماع.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

فإن قالوا: نحن لا نجيز الحج فِي غير أشهره، وإنما نجيز الإحرام به، وذلك عندنا ليس[1] من الحج.

والجوابُ: أن الإحرام، وإن لم يكن عندهم من الحج؛ إلا أن المُحرِم يدخل به فِي الحج، فإذا أحرم بالحج قبل أشهره حصل فِي الحج قبل أشهره، والآية تقتضي المنع من ذلك، ويدلُّ علىٰ ما ذكرناه أيضًا ما روي عن جابر بن عبد الله أنه سئل: أنُهلُّ بالحج قبل أشهر الحج؟ قال: لا[2]، وعن ابن عباس مثل ذلك[3]، ولا مخالف لهما من الصحابة.

ومن القياس: أنَّ الحجَّ عبادةٌ أفعالها مؤقتة، فوجب أن يكون الإحرام بها مؤقتًا كالصلاة.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن أفعال الصلاة مؤقتة.

فالجوابُ: أن الإحرام بصلاة الظهر قبل الزَّوال لا يصحُّ، وهذا يدل علىٰ أن أفعالها مؤقتة.

قالوا: المعنىٰ فِي الصلاة أن أفعالها يجب أن تتبع الإحرام بها، فكذلك لم يجز تقديم الإحرام علىٰ الوقت، وليس كذلك الحجُّ، فإن أفعاله لا يجب أن تتبع الإحرام به، فجاز تقديم الإحرام.

والجوابُ: أن لو كان ما ذكروه من المعنىٰ فِي الصلاة صحيحًا لوجب إذا أحرم بالصلاة قبل الزوال بقدر ما يتعقب الزوال الإحرام أن تصحَّ صلاته؛ لأن أفعال الصلاة قد تتبع الإحرام بها، ولمَّا أجمعنا علىٰ أن صلاته لا تصح، دل علىٰ فساد ما ذكروه.

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٤٨٨) والبيهقي (٨٧١٨).

(٣) أخرجه الدارقطني (٢٤٨٧) والبيهقي (٨٧٢٠).

قياسٌ آخر، وهو أن يوم النَّحر زمانٌ تفوت العبادة به فواتًا لا يعتد بها فيه، فلم يصح ابتداؤها فيه، أصله: دخول وقت العصر يوم الجمعة، فإنَّ بدخوله تفوت صلاة الجمعة بناءً وابتداءً.

قياس ثالث، وهو أن الإحرام ركن لا يتم الحج إلا به، فلم يجز تقديمه علىٰ أشهر الحج، [أصلُه: الوقوف بعرفة.

قياس رابع، وهو أنه أحرم بالحج فِي غير أشهره فلم يصح][(١)]، كما لو أحرم بالحج فِي سنة وحج فِي سنة أخرىٰ.

قالوا: هناك أخر الحَجَّ عن وقته، فلذلك لم يصح إحرامه، وفي مسألتنا بخلافه.

والجوابُ: أنه لا فرق بين أن يحرم [بالعبادة فِي غير وقتها ويفعلها فِي وقتها، وبين أن يحرم بها][(٢)] فِي وقتها ويفعلها بعد ذهاب وقتها، فِي أن ذلك لا يصح، الذي يدل علىٰ هذا أن من أحرم بالجمعة قبل الزوال وفعلها بعد الزوال بمثابة من أحرم بها بعد الزوال وفعلها بعد خروج وقتها فِي أن فعلها لا يصحُّ فِي حق كلِّ واحدٍ منهما، وإذا ثبت هذا صحَّ ما قلناه، والله أعلم.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وقول عمرَ وعليٍّ فِي ذلك، فهو أنه عام، فنحمله علىٰ من كانت داره من الميقات علىٰ مسافة يمكنه أن يحرم منها فِي أشهر الحج، بدليل ما ذكرناه، أو نقول: قد روي عن ابن عمر وابن الزبير وابن مسعود أن أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ليالٍ من ذي الحجة[(٣)]، فإن كانت الرواية عن

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

(٣) تفسير الطبري (٣/ ٤٤٣- وما بعدها).

عمر وعليٍّ تخالف هذا القول فلا حجَّة فيها؛ إذ ليس قول بعضهم أولىٰ بأن يحتج به من قول بعض، مع أنه قد رُويَ عن جابر[١] وابن عباس[٢] المنع من الإهلال بالحج فِي غير أشهره.

فإن كانت الرواية عن عمر وعلي رضي الله عنهما تخالف هذا القول، فلا حجَّة فيها إذ ليس قولُ بعضهم أولىٰ بأن يحتج به من قول البعض، مع أنه قد روي عن جابر وابن عباس المنع من الإهلال بالحج فِي غير أشهره، وهذا قولٌ مبيَّن مفصَّل، والذي تعلقوا به مجملٌ، والأخذ بالمُفصل المُبين أولىٰ.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقولِهِ تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة:١٨٩] فهو من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن الله تعالىٰ جعل الأهلَّة مواقيت للناس [والحج، وذلك يقتضي أن بعضَها مواقيتُ للناس][٣] وبعضها مواقيتُ للحج، يدل علىٰ ذلك أن قولنا: هذه الدار لزيد وعمرٍو، لا يقتضي أن يكون جميعها لزيد وجميعها لعمرٍو، بل يقتضي ذلك أن يكون لزيد بعضُها ولعمرٍو بعضُها، فهكذا فِي مسألتنا مثله.

والوجه الثاني: أن الأهلة ليست كلها مواقيت للناس، وإنما بعضُها مواقيت للناس فِي ديونِهم وغيرها، وبعضها أمارة لهم وعلامة علىٰ المواقيت، وكذلك يجب أن يكون بعض الأهلة مواقيت للحج وبعضها أمارة علىٰ مواقيت الحج.

والوجه الثالث: أن هذه الآية مُجملة، والآية التي تَعلقنا بها، وهي قوله:

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٤٨٨) والبيهقي (٨٧١٨).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٤٨٧) والبيهقي (٨٧٢٠).

(٣) ليس في (ق).

﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] قُصد بها بيان الحُكم، والأخذُ بما قُصد به بيان الحكم أولىٰ، ولهذا المعنىٰ قلنا لداود - حيث تَعلَّق فِي جواز الجمع بين الأختين من ملك اليمين، بقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [المؤمنون:٦] وتأول ما تعلَّقنا به فِي تحريم ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ﴾ [النساء:٢٣] أنه قد عقد النكاح أن ما ذهبنا إليه أولىٰ؛ لأن آيتنا قصد بها بيان الحكم، والآية الأخرىٰ خَرَج الكلام فيها مخرج المدح.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم الحج علىٰ العُمرة، فهو أن المعنىٰ فِي العُمرة أن أفعالها غير مؤقتة، فكان الإحرام بها غير مؤقت، وليس كذلك الحج، فإنه بخلافه، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم زمانٌ يصحُّ فيه الإحرامُ بالعُمرة، فوجب أن يصح فيه الإحرام بالحج، فهو أن العُمرة أنقصُ رتبة من الحج، فإنها تجري من الحج مجرىٰ نوافل الصلاة مع فرائضها، فإن فرائض الصلوات مؤقتة، ونوافلها غير مؤقتة، ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه فعل الحج فِي أشهره فصَحَّ، وفي مسألتنا فعل الحج فِي غير أشهره، فلم يصح، كما لو صلىٰ الفريضة قبل وقتها.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم يوم النحر زمان يُستدام فيه فعل الحج، فصحَّ إنشاء الحج منه، فهو أنَّ الإنشاء يخالف الاستدامة، الذي يدل علىٰ ذلك: أن استدامة فعل صلاة الجمعة إلىٰ آخر الوقت يصح، وإنشاؤه فِي آخر الوقت لا يصح، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن يوم عرفة وما قبله من أشهر الحج يصحُّ فعله فيه، ويوم النحر ليس من أشهر الحج، فلم يصح فعلُ الحج فيه وبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم التوقيت علىٰ ضربين، توقيت مكان وتوقيت زمان،

ثم ثبت أن توقيت المكان يصح التقديم عليه، فكذلك توقيت[١] **الزمان، فهو أن** توقيت المكان ليس بعام فِي حقِّ كلِّ واحد، وإنما هو خاص، يدل علىٰ ذلك أن ميقات أهل اليمن غير ميقات أهل العراق، ويفارق توقيت الزمان، فإنه عام فِي حقِّ كلِّ أحد، والخلق (متساوون فيه)[٢]، فهو بمثابة الوقوف بعرفة لما تساوىٰ الناس فيه لعمومه - لم يصح فعلُه قبل وقته.

وجوابٌ آخر، وهو أن توقيت المكان جُعِلَ لئلا يُتأخر عنه، وتوقيت الزمان جُعل لئلا يُتقدم عليه، ثم ثبت أن التأخير عن ميقات المكان لا يصحُّ، فكذلك يجب أن يكون التقدم علىٰ ميقات الزمان لا يصحُّ.

وجوابٌ آخر، وهو أن التأخر عن ميقات المكان يتعلق به أمرٌ زائدٌ علىٰ الكراهة، فكذلك يجب أن يكون التقدم علىٰ ميقات الزمان يتعلق به أمرٌ زائدٌ علىٰ الكراهة.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم أجمعنا علىٰ أنه إذا أحرم بالحج فِي غير أشهره انعقد إحرامه، فهو أن الإحرام إنما انعقد بالعُمرة، وتلك عبادة أخرىٰ وإن كانت من جنس الحج، وانعقاد الإحرام بها لا يدل علىٰ أن الإحرام ينعقد بالحج، يوضح ما ذكرناه أن من أحرم بصلاة الظهر قبل الزوال انعقد إحرامه بنافلة، ولا يدل علىٰ أنه انعقد بالظهر قبل وقتها، فكذلك فِي مسألتنا مثله، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَوَقْتُ الْعُمْرَةِ مَتَى شَاءَ)[٣].

---

(١) في (ق): «تقديم» وهو غلط.

(٢) في (ق): «مساوون».

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

وهذا كما قال.. العُمرة غير مؤقتة، فأي وقت فعلها صح ذلك، والأصْلُ فيه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧] فخصَّ الله تعالىٰ الحج بأن جعل له وقتًا معلومًا، وهذا يدل علىٰ أن العُمرة ليس لها وقت معلوم[١]، إذ لو كان لها وقت معلوم لم يكن لتخصيص الحج بذلك معنًىٰ.

ويدلُّ عليه أيضًا ما رُوي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**العُمْرَةُ إلىٰ العُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُما، وَالحَجُّ المبْرُور لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الجَنَّةُ**»[٢].

ورُوي عنه ﷺ أن امرأة سألته فقالت: أردت الحج وجملي أعجف فقال لها[٣]: «**اعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ، فَإِنَّ عُمْرَةً فِيهِ كَحَجَّةٍ**»[٤].

ورُوي أنَّ رسولَ الله ﷺ اعتمر عام القضية فِي شوال[٥]، واعتمر عام الفتح فِي ذي القعدة[٦].

ورُوي أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أهلَّت بعمرة مع رسول الله ﷺ فِي حجَّة الوداع، وكان النبي ﷺ قد أمر من ساق معه الهدي أن يهل بالحج، ومن لم يسُق هديًا، أن يهل بعمرة، فكانت عائشة ممن أهل بعمرة ثم حاضَتْ، فذكرتْ ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَىٰ بَنَاتِ آدَمَ، فافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لا تَطُوفِي بِالبَيْتِ**»[٧] فلما قضتْ حَجَّها قالت: يا رسول الله، ترجع نساؤك بنُسُكين وأرجع بنُسُكٍ واحد! فأمر أخاها عبد الرحمن بن أبي

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٧٣) ومسلم (١٣٤٩) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) أخرجه أحمد (١٦٤٠٦).

(٥) عمرة القضية كانت في ذي القعدة كما أخرجه البخاري (١٧٧٨) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٦) أخرجه البخاري (١٧٧٨) عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

بكر أن يخرج بها إلىٰ التنعيم لتعتمر منه، ففعل ذلك واعتمرتْ[١].

ويدلُّ عليه من القياس: أنَّها عبادة فِعْلُها غير مؤقت، فكان الإحرام بها غير مؤقت كصلاة النافلة.

• فَصْلٌ •

ولا يُكره فِعل العُمرة فِي جميع السنة، وقال أبو حنيفة: يكره فِي يوم عرفة، ويوم النحر، وثلاثة أيام التشريق.

واحتج من نصره بما رُوي عن عائشة رَضِوَلِللَّهُعَنهَا قالت: العُمرة فِي السنة كلها إلا يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق[٢]؛ ولأنَّها عبادة غير مؤقتة لها تحليل وتحريم، فوجب أن يكون لها وقت تكره فيه، أصله: صلاة النافلة.

ودليلُنا ما رُوي عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**العُمْرَةُ إِلىٰ العُمْرَة كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُما**»[٣] ولم يفصِّل، ولأن الأيام الخمسة زمانٌ لا تكره فيه العُمرة للقارن، فلم تُكره فيه العُمرة لغير القارن، أصله: ما عداها من الزمان، ولأنه زمان لا يُكره فيه الطواف المفرد، ولا تُكره فيه العُمرة، أصله: ما ذكرناه.

فأمَّا الجوابُ عن حديثِ عائشة، فهو أنه لا يثبت، ولو ثبت لحملناه علىٰ أنَّها أرادت أن العُمرة فاضلة فِي جميع السنة وليست فاضلة فِي الأيام الخمسة، بل الفضل فِي تلك الأيام للحج، ويحتمل أيضًا أن تكون عائشة كانت تذهب إلىٰ أن العُمرة لا يجوز إدخالها فِي الحج، فقالت هذا القول، وأرادت به إدخال الحج علىٰ العُمرة، لا أنه[٤] لا يجوز فِي الأيام الخمسة.

---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رَضِوَلِللَّهُعَنهَا.

(٢) أخرجه ابن أبي عروبة في المناسك (٥٧) وابن أبي شيبة (١٢٨٧٠) والبيهقي (٨٧٤١).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٧٣) ومسلم (١٣٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٤) في (ص، ق): «لأنه»! وهو غلط.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الصلاةِ النافلةِ، فهو أنه لا تأثير لقولهم عبادة غير مؤقتة فِي الأصل؛ لأن صلاة الفجر مؤقتة ولها وقتٌ تُكره فيه، وهو عند طلوع الشمس، علىٰ أنَّا نقلب القياسَ عليهم فنقول: عبادة غير مؤقتة لها تحليل وتحريم، فلم تكره فِي الأيام الخمسة، أصله: صلاة النافلة.

وجوابٌ آخر، وهو أن اعتبار العُمرة بالصلاة لا يصح فِي أوقات[1] الكراهة، فكذلك يجب أن لا يصحَّ الاعتبار به فِي أصل الكراهة، مع أن الطواف من جنس العُمرة، والصلاة ليست من جنسها، فكان الاعتبار بالجنس أولىٰ، والله أعلم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ومَنْ قَالَ: لَا يُعْتَمرُ فِي السَّنَةِ إِلَّا مرَّةً؛ خَالَفَ سُنَّةَ رَسُول اللهِ ﷺ)[2] إلى آخر الباب.

وهذا كما قال.. يجوز عندنا أن يعتمر فِي السنة مرارًا، وقال مالك: لا تصح العُمرة فِي السنة إلا مرة.

واحتج من نصره بأن العُمرةَ عبادةٌ يجب المضي فِي فاسدها علىٰ الوجه الذي يُمضىٰ به فِي صحيحها، فلا يصحُّ فِعْلُها فِي السنة إلا مرة واحدة كالحج.

ودليلُنا ما رُوي أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أهلَّت بالعُمرة ثم حاضت، فشكت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: «**هَذَا أَمْرٌ كَتَبَهُ اللهُ عَلَىٰ بَنَاتِ آدَمَ، فَأَهلِّي بالحجِّ**» إلىٰ آخر الحديث، فلما قضت حجها قالت: يا رسول الله، يرجع نساؤك بنُسكين

(١) في (ق): «وقت».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

وأرجع بنُسك واحد، فأمر أخاها عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه فخرج بها إلىٰ التنعيم فاعتمرت(١).

والدليلُ منه: أنَّها اعتمرت قبل الحج عمرة وبعده عمرة.

فإن قيل: عمرتُها الأولىٰ رفضتها؛ لأنه رُوي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لها: «**ارْفُضِي عُمْرَتَكِ وأَهِلِّي بِالحَجِّ وَامْتَشِطِي**»(٢).

فالجوابُ: أنَّها لم ترفض العُمرة، يدلُّ علىٰ ذلك ما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال لها(٣): «**يَكْفِيكِ طَوَافٌ وَاحِدٌ لِحَجِّكِ وعُمْرَتِكِ**»(٤)، وما رووه من الحديثِ غيرُ ثابت، ولو ثبت لحملنا قوله: «**ارْفُضي عُمْرَتَكِ**»(٥) علىٰ أفعال العُمرة اكتفاءً بأفعال الحج.

وقوله: «**امْشِطِي**» لا حُجَّة فيه لهم فيه؛ لأن المُحرِمة عندنا يجوز أن تمتشط، ويدلُّ علىٰ ما ذكرناه أيضًا أنَّها عبادة غير مؤقتة، فجاز تكرارها فِي السنة، أصله: الصلاة.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهم علىٰ الحج، فهو أن المعنىٰ فِي الحج أنه مؤقت، ووقته فِي السنة لا يتكرر، فلذلك لم يتكرر فِعْله، وليس كذلك العُمرة، فإنها غير مؤقتة، فجاز تكرار فِعْلها كالصلاة.

• فَصْلٌ •

يجوز إدخال الحج علىٰ العُمرة قولًا واحدًا، والأصْلُ فيه ما ذكرناه من

(١) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (١٧٨٣).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) أخرجه مسلم (١٢١١) والدارقطني (٢٦٢٣) بنحوه.

(٥) أخرجه البخاري (١٧٨٣).

حديث عائشة أنَّها أهلت بالعُمرة ثم حاضت، فذكرتْ ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تُهِل بالحج[1].

وأي وقت أُدخل الحج علىٰ العُمرة جاز إلىٰ أن يطوف، فإذا طاف لا يجوز أن يُدخل الحج علىٰ العُمرة، لا يختلف مذهبنا فِي ذلك، واختلف أصْحابُنا؛ لأية علة لا يجوز، فمنهُم مَن قال الطواف هو المقصود بالعُمرة، فلهذا إذا كان فَعَلَهُ لا يجوز إدخال الحج عليها، ومنهُم مَن قال العلة أن بالطواف يتحلل من العُمرة، فلذلك لم يجز إدخال الحج عليها بعده.

فأما إدخال العُمرة علىٰ الحج فللشافعي فيه قولان؛ أحدهما: أنه لا يجوز، وهذا القول الجديد، نص عليه فِي «الأم» و«الإملاء»، وقال فِي القديم: يجوز، وإليه ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بأن الحج والعُمرة نُسُكان يجوز الجمع بينهما، فجاز إدخالُ أحدهما علىٰ الآخر، أصله: إذا أدخل الحج علىٰ العُمرة.

ودليلُنا هو أنَّا نبني هذه المسألة علىٰ القارن، يجبُ عليه طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ لحجته وعمرته - وسنذكر دليله بعدُ إن شاء الله - فإذا أهل بالحج مفردًا لزمه طوافٌ واحدٌ وسعيٌ واحدٌ لحجه، ثم إذا أدخل عليه العُمرة فإنه يريد أن يسقط فرض العُمرة عنه بغير فعل يفعله، فلذلك لم يجز.

قالوا: يلزمكم مثل هذا فِي القارن، فإنكم قلتم: يسقطُ عنه فرض العُمرة بطواف الحج وسعيه.

والجوابُ: أن القارن وجب عليه طواف وسعي للحج والعُمرة جميعًا، فالبطواف والسعي يسقط عنه فرض العُمرة، وليس كذلك في مسألتنا، فإن المفرِدَ وجب عليه طوافٌ وسعيٌ لحجَّة واحدة، ولا يجوز أن يسقط فرض

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

العُمرة عنه بما تعلق وجوبه بالحج وحده؛ لأنه يصيرُ إسقاطُ فرضٍ بغير شيء فِي مقابلته.

يدل علىٰ صحة ما ذكرناه أن رجُلين لو تبايعا سلعة بألفي درهم، لكانت كل ألف فِي مقابلة شطر السلعة، ولو أنهما تبايعاها بألف درهم ثم بعد تمام البيع [زادا فِي الثمن ألفًا آخر](١) لم تصح الزيادة؛ لأنَّها ليست فِي مقابلة شيء من أجزاء السلعة.

قالوا: إذا أدخل العُمرة علىٰ الحج، فإنا نوجب عليه دم القِران، وذلك فِي مقابلة إسقاط فرض العُمرة.

والجوابُ: أن دم القِران عندنا جُبْران وليس بنسك، فلم يصح ما قالوه.

ويدلُّ علىٰ ذلك أيضًا أن الحجَّ آكد من العُمرة وأقوىٰ؛ لأن كلَّ ما فِي العُمرة ففي الحج مثله، ويختص بأشياء زائدة، مثل الوقوف بعرفة، والوقوف بمزدلفة، والمبيت بمنىٰ، ورمي الجمار، فلا يجوز إدخالُ الضعيف علىٰ القوي، كما لا يجوز إدخالُ الفراش بملك اليمين علىٰ الفراش بالنكاح؛ لأن فراش النكاح أقوىٰ، وذلك أنه يتعلق به الظِّهارُ واللعانُ والإيلاءُ، وغير ذلك مما لا يتعلق بفراش ملك اليمين.

وبيانُ هذا أنه إذا كانت له أمة يطؤها بملك اليمين، فإنه يجوز له أن يتزوج عليها أختها، ولو كانت له زوجة لم يجز له وطء أختها بملك اليمين، والعلة ما ذكرناه من أن الفراش بالنكاح أقوىٰ، فجاز إدخالُه علىٰ الفراش بملك اليمين الذي هو أضعف، ولا يجوز إدخالُ الفراش بملك اليمين لضعفه علىٰ الفراش بالنكاح لقوته.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ إدخال الحج علىٰ العُمرة، فهو أنه إذا أدخل

---

(١) ليس في (ق).

الحج علىٰ العُمرة استفاد الوقوف بعرفة وبمزدلفة، والمبيت بمنًى، ورمي الجمار، فلذلك جاز، وليس كذلك إذا أدخل العُمرة علىٰ الحج، فإنه لا يستفيد به شيئًا، فلذلك لم يجز، أو نقول الحجُّ أقوىٰ من العُمرة، فلذلك جاز إدخاله عليها، وفي مسألتنا بخلافه، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصواب.

فإذا قلنا لا يجوز إدخال العُمرة علىٰ الحج فلا تفريع عليه، وإذا قلنا يجوز ذلك، فإلىٰ أي وقت يجوز؟ هو مبنيٌّ علىٰ التعليل الذي ذكرناه فِي إدخال الحج علىٰ العُمرة بعد الطواف [لا يجوز](١).

فإن قلنا: العلة فيه أن الطواف هو المقصود بالعُمرة، ففي مسألتنا يجوز إدخال العُمرة علىٰ الحج إلىٰ قبل الوقوف بعرفة، فلا يجوز بعد ذلك؛ لأنه هو المقصود بالحج، وإن قلنا العلة هناك أن بالطواف يتحلل من العُمرة فِي مسألتنا يجوز إدخال العُمرة علىٰ الحج إلىٰ قبل الطواف، ولا يجوز بعد ذلك؛ لأنه بالطواف يتحلل من الحج.

قال مالك: من قدر علىٰ الاكتساب فِي طريق الحج لزمه الحج؛ لأن القدرة علىٰ الكسب أُقيم مقام القدرة علىٰ المال بدلالة أن مَن قدر علىٰ الكسب حرُم عليه أخذُ الصدقة، كما يحرُمُ عليه إذا كان معه مال.

والجوابُ: أن الكسب أُقيم مقام المال فيما يمنع فيه الإنسان دون ما يجب عليه بدليل أن من كان معه مالٌ وجبتْ عليه الزكاة، ومن قدر علىٰ الكسب لا تلزمه الزكاة، والله أعلم بالصواب.



---

(١) ليس في (ق).

باب وجوب العمرة

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٧] فَقَرَنَ العُمْرَةَ بِهِ، وَأَشْبَه بِظَاهِرِ القُرْآنِ أَنْ تَكُونَ العُمْرَةُ وَاجِبَةً)[١] الكلام إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. نصَّ الشافعيُّ فِي سائر كتبه الجديدة علىٰ أن العُمرة واجبة بأصل الشرع كوجوب الحج[٢].

ورُوي ذلك عن ابن عمر، وابن عباس، وجابر بن عبد الله، وعطاء بن أبي رباح، وسعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والثوري، وأحمد، وإسحاق.

وقال فِي القديم: العُمرة تطوع وليست بواجبة، وذكر الشيخ أبو حامد أن الشافعي ذكر مثل ذلك فِي كتاب «أحكام القرآن»[٣] - وهو من كتبه الجديدة - وذهب إليه مالك وأبو حنيفة.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧] ولم يذكر العُمرة، ولو كانت واجبة لذكرها [ذكره الحج][٤].

ورُوي عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**الحَجُّ جِهَادٌ، والعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ**»[٥].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٥٩).

(٢) ينظر معرفة السنن والآثار (٩٢٧٣).

(٣) أحكام القرآن (ص ٢١٥- ٢١٦).

(٤) ليس في (ق).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن (٨٧٥٠) وفي معرفة السنن والآثار (٩٢٧١)، وسيأتي في تضعيف المصنف له.

وروىٰ محمد بن المنكدر، عن جابر رضي الله عنه أن رجلًا قال: يا رسول الله، العُمرة واجبة؟ فقال: «**لا، وَأَنْ تَعْتَمِرْ خَيْرٌ لَكَ**»[1].

قالوا: ومن القياس أنَّها عبادة غير مؤقتة، ومن جنسها ما هو مؤقت، فلم تكن واجبة، أصله: الصلاة النافلة، ولأنه نُسُكٌ غير مؤقت فلم يكن واجبًا، أصله: الطواف المفرد؛ ولأن العُمرة بعضُ أفعال الحج فلم تكن بانفرادها واجبة، أصله: الوقوفُ المفرد والطواف المفرد، ولأن العُمرة تنعقد بنية غيرها فلم تكن واجبة، أصله: الصلاة النافلة.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب.

فإن قيل: هذا أمر بالإتمام، ونحن نقول: إذا شَرعَ فِي العُمرة فإنه يجب عليه إتمامها، وليس تدل الآية علىٰ أن العُمرة تجب ابتداءً.

والجوابُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن عمر وعليًّا قالا فِي هذه الآية: إتمامُهما أن تُحرم بِهما من دويرة أهلك[2]، ولا يقولان ذلك من قولهما إلا توقيفًا؛ لأن اللغة لا تقتضي أن يكون الإتمام إلا لشيء قد تقدم فيُبنىٰ عليه، فصار قولهما كالمنقول عن رسُولِ الله صلى الله عليه وسلم، وفيه دلالة علىٰ وجوب الابتداء بالحج والعُمرة من دويرة الأهل، مع أنه قد رُوي عن ابن مسعود أنه كان يقرؤها ﴿وأقيموا الحج والعُمرة للبيت﴾[3] **والقراءةُ الشاذةُ تجري عندنا مجرىٰ خبر الواحد، ويتعلق**

---

(١) أخرجه أحمد (١٤٣٩٧) والدارقطني (٢٧٢٤)، والبيهقي (٨٧٥٢)، وسيأتي تضعيف المصنف له.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

(٣)﴿وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِ﴾ وهو غلط، وقد أخرج ابن أبي داود في المصاحف (ص ١٧٠) والبيهقي (٨٧٦٧) أنه قرأ: (وأقيموا الحج والعُمرة للبيت) وفي رواية (إلىٰ البيت).

بها ثبوت الحكم.

فإن قيل: قد رُوي: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] بالرفع[١] وإضافة ذلك إلىٰ الله تعالىٰ ابتداءً من غير عطف علىٰ الحج المأمور بإقامته، فدل علىٰ مخالفتها للحج فِي الحكم، وأنَّها تطوع.

قلنا: هذه القراءة تُروىٰ عن الشعبي[٢]، فهي بمنزلة الخبر المرسل، ولا تثبت الحجَّة بالمراسيل، علىٰ أن أكثر ما فيها أن العُمرة فيها أضيفت إلىٰ الله تعالىٰ، ولا يوجب ذلك كونها تطوعًا؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «**يقول الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لي وأنا أجزي به**»[٣]، ولم توجب هذه الإضافة إلىٰ الله تعالىٰ أن يكون الصوم تطوعًا.

والجوابُ الثاني عن سؤالهم هو أن قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] أراد به من الابتداء إلىٰ الانتهاء، وهو بمثابة قوله عز وجل: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وهذا الأمر يتوجه إلىٰ الصوم من ابتدائه إلىٰ انتهائه، وكذلك قوله: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة:١٢٤] أراد: أوجبهن علىٰ نفسه.

والجوابُ الثالث: أن هذه الآية نزلت علىٰ رسول الله ﷺ عام الحديبية، ولم يكن مُحْرِمًا بالحج حتىٰ يؤمر بإتمامه، فدل علىٰ أنه مبتدأ لوجوب الحج والعُمرة.

ويدلُّ عليه من السنة: ما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: يا رسول الله، هل

---

(١) يعني: بنصب الحج ورفع العُمرة علىٰ الاستئناف، ينظر: إيضاح الوقف والابتداء (١/ ٥٤٥).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٨٣٢) وسعيد بن منصور (٢٨٨) وابن أبي حاتم (١٧٦٥) والبيهقي (٨٧٥٤).

(٣) أخرجه البخاري (١٨٩٤) ومسلم (١١٥١) من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

علىٰ النساء جهاد؟ فقال: «**نعم، جهادٌ لا قتالَ فيه، الحجُّ والعُمرةُ**»[١].

ورُوي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِمَا بَدَأْتَ**»[٢].

قالوا: أراد به أنهما عبادتان مقدرتان، كما يقال: فَرَضَ الحاكمُ النفقة، إذا قدرها.

والجوابُ من ثلاثة أوجه: أحدها: أنه قد رُوي: «**الحج والعُمرة نسكان لله**»[٣] وهذا اللفظ يُسقط تأويلهم، **والثاني**: أنه قال: «**لا يضرك بأيهما بدأت**»، ولو كانت العُمرة تطوعًا فبدأ بها لضرته، **والثالث**: أن الفرض فِي الشرع عبارة عن الوجوب، وفي اللغة عبارة عن التقدير، وحمل الخبر علىٰ عُرف الشرع أولىٰ؛ لأنه طارئ علىٰ اللغة، ولأن رسول الله ﷺ بُعث ليُبين حُكْم الشرع وعُرْفه دون اللغة، وروىٰ أبو رَزِين العُقيلي أن رجلًا قال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعُمرة والظعن، فقال له ﷺ: «**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**»[٤].

وروىٰ عبدُ الله بن عمر، عن أبيه قال: كنا عند رسول الله ﷺ فجاء رجل ليس عليه سحناء السفر، ولا يعرفه منا أحد، فقال: أَدْنُ منك يا رسول الله؟ فقال: «**ادنُ**» فألزق ركبته بركبته، ثم قال: أخبرني يا رسول الله عن الإسلام، فقال: «**الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأني محمدٌ رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج، وتعتمر، وتغتسل من الجنابة**» وساق

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥٣٢٢).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٧١٨) والحاكم (١٧٣٠) والبيهقي (٨٧٦٦) عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والصحيح أنه موقوف وليس بمرفوع كما قال البيهقي.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ مرفوعًا، ولكن أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٨٤٠) عن زيد بن ثابت ؛ في الذي يعتمر قبل أن يحج ، قال : نسكان لله عليك ، لا يضرك بأيهما بدأت.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٢٩٠٦)، وأبو داود (١٨١٠) والترمذي (٩٣٠).

بقية الحديث[1].

ويدلُّ عليه من القياس: أنَّها عبادة يجب المُضي فِي فاسدها علىٰ الوجه الذي يُمضىٰ به فِي صحيحها، فوجب أن يكون منها ما يجب بأصل الشرع، أصل ذلك: الحج، وإن شئت قلت: عبادة يحرم فيها الطيب ولبس المخيط، فوجب أن يكون منها ما يجب بأصل الشرع.

قياسٌ آخر، أحد نسكي القِران، فكان منه ما هو واجب بأصل الشرع، أصله: ما ذكرناه.

قياسٌ آخر، وهو أن العُمرة نسك يسقط بأدائه فرض دخول الحرم، فكان منه ما يجب بأصل الشرع، أصله: الحج، ولأن ما وجب به الحج جاز أن تجب به العُمرة، أصله: النذر.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧] فإنه لم يذكر العُمرة، ولو كانت واجبة لذكرها، فهو أنه قد ذكرها فِي آية أخرىٰ، فقال: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] فاجتزأ بذكرها فِي إحدىٰ الآيتين عن ذكرها فِي الأخرىٰ.

وجوابٌ آخر، وهو أنه تعالىٰ قد ذكر العُمرة فِي الآية التي احتجُّوا بها؛ لأن العُمرة الحج الأصغر، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ [التوبة:٣] فدل علىٰ أن هاهنا حجًّا أصغر، ورُوي أنَّ رسولَ الله ﷺ كتب إلىٰ عمرو بن حزم أن العُمرةَ الحجُّ الأصغر[2].

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله ﷺ: «**الحج جهاد والعُمرة تطوع**»، فهو أن

(١) أخرجه الدارقطني (٢٧٠٨) والبيهقي (٨٧٥٥).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٧٢٣) والبيهقي (٨٧٧١).

راوي هذا الحديث أبو صالح الحنفي(١) عن رسُولِ الله ﷺ، فهو مرسل(٢)، ولا يصح الاحتجاج به، علىٰ أن ظاهر الخبر متروك بالإجماع؛ لأن الحج من فرائض الأعيان، والجهاد من فرائض الكفايات، فحكمُهُما مختلفٌ، ولابد من إضمار فِي الخبر وتقدير، فيكون تقديره الحج الثاني جهاد والعُمرة الثانية تطوع.

ويحتمل أن يكون الرسول ﷺ أراد أن ثواب الحج كثواب الجهاد؛ لأن فيه مشقةً كبيرة، وثواب العُمرة كثواب التطوع، لأنَّها أخف حالًا منه، ولا مشقة فيها.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث جابر، فهو أن راويه حجاج بن أرطأة، وكان مدلسًا(٣)، وكان أيضًا لا يرىٰ صلاة الجماعة، [ويقول: لا ينبل الرجل حتىٰ يترك صلاة الجماعة(٤)](٥) (٦)، وقد خالفه ابنُ جريج فرواه عن

---

(١) في (ص)، (ق): «الجميع»، وهو تحريف ، وينظر السنن الكبرىٰ للبيهقي (٨٧٥٠)، ومعرفة السنن والآثار (٩٢٧١)، وأبو صالح الحنفي اسمه عبد الرحمن بن قيس وهو ثقة من رجال التهذيب.

(٢) وعبَّر عنه الشافعي بأنه منقطع، وكلاهما بمعنىٰ واحد.

(٣) طبقات المدلسين (ص ٤٩).

(٤) حكاه الدارقطني في السنن (٤/ ٢٢٦) فقال: وقال عبد الله بن إدريس: سمعت الحجاج يقول: لا ينبل الرجل حتىٰ يدع الصلاة في الجماعة، وقال عيسىٰ بن يونس: سمعت الحجاج يقول: أخرج إلىٰ الصلاة يزاحمني الحمالون والبقالون.
وحكي الذهبي في السير (١٢/ ٧) أنه كان يقول: لا تتم مروءة الرجل حتىٰ يترك الصلاة في الجماعة.. فقال الذهبي: لعن الله هذه المروءة، ما هي إلا الحمق والكِبْر، كي لا يزاحمه السوقة! وكذلك تجد رؤساء وعلماء يصلون في جماعة في غير صف أو تُبسط له سجادة كبيرة حتىٰ لا يلتصق به مسلم! فإنا لله.
وذكره الذهبي كذلك في تاريخ الإسلام (٣/ ٨٣٩ـ ٨٤٢) وفيه كلام نافع، فلينظر هناك.

(٥) وخالفه كذلك جماعة فرووه عن محمد بن المنكدر عن جابر موقوفًا عليه.. ينظر: سنن الدارقطني (٣/ ٣٤٨) وسنن البيهقي (٤/ ٥٧٠).

(٦) ليس في (ق).

ابن المنكدر عن رسُولِ الله ﷺ مرسلًا، علىٰ أنه يحتمل أن يكون السائل سأل رسول الله ﷺ عن عمرته، وقد علم من حاله أنه قد اعتمر عمرة الإسلام، فقال: «**لا، وأن تعتمر خير لك**»، وعنىٰ أنه لا يجب عليه عمرة، يبين هذا أنه قال: «**وأن تعتمر خير لك**»، ولو كان المراد بذلك جنس العُمرة، لقال: وأن تعتمروا خيرٌ لكم.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنها عبادة غير مؤقتة، فلا يصح هذا الوصف علىٰ أصلهم؛ لأن العُمرة عندهم تُكره فِي خمسة أيام من السنة، فهي مؤقتة.

وجوابٌ آخر، وهو أن كونها غير مؤقتة لا يدل علىٰ أنَّها غير واجبة؛ لأن قضاء الصلاة غير مؤقت، وكذلك قضاء الصوم، وكلُّ واحدٍ منهما واجب، ثم المعنىٰ فِي الصلاة النافلة أنَّها لا تُحرِّم الطيبَ ولا لبسَ المخيط، والعُمرة بخلافها، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم نسك غير مؤقت، فقد ذكرنا أن هذا الوصف - علىٰ أصلهم - غير صحيح، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الطواف المفرد لا يحرم الطيب ولا لبس المخيط؛ ولا يسقط به فرض دخول الحرم، والعُمرة بخلاف ذلك فافترقا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن العُمرة بعض أفعال الحج، فهو أن ذلك لا يدل علىٰ أنَّها ليست واجبة، ألا ترىٰ أن صلاة الفجر بعضُ صلاة الظهر، وكذلك المغرب بعضُ صلاة العشاء، والجميعُ متساوٍ فِي الوجوب، كذلك لا يمتنع أن يكون فِي مسألتنا مثله، ثم المعنىٰ فِي الأصل ما ذكرناه آنفًا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن العُمرة تنعقد بنية غيرها، فهي بمثابة الصلاة النافلة، فإنا لا نُسلِّم ذلك فِي الأصل ولا فِي الفرع.

أما فِي الفرع، فإن المُحرِم بالحج فِي غير أشهر الحج ينعقد إحرامُه عمرة

بنفس الإحرام، ويكون ذِكْرُه للحج لغوًا.

وأما فِي الأصل، فإنه إذا أحرم بصلاة الظهر قبل دخول وقتها انعقدت صلاته نافلة بنفس الإحرام بالصلاة، ويكون ذِكْره الظهر لغوًا، فكل واحدة من العبادتين ما انعقدت بنية غيرها.

علىٰ أن ما ذكروه يبطلُ علىٰ أصلهم بمن نوىٰ فِي شهر رمضان بصومه قضاءً أو نذرًا، فإنه ينصرفُ إلىٰ الواجب عليه من صوم الشهر، وإن كان نوىٰ به غيره، وإذا ثبت هذا صح ما ذكرناه، والله أعلم بالصواب.



باب ما يجزئ من العمرة إذا جمعت إلى غيرها

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيُجْزِئُهُ أَنْ يُقْرِنَ العُمْرَةَ مَعَ الحجِّ وَيُهْرِيقَ دَمًا)[١] الفصل إلى آخره.

وهذا كما قال.. الحج علىٰ ثلاثة أضُرب؛ إفراد، وتمتع، وقران.

فأما الإفراد: فصفته أن يحرم من الميقات بالحج مفردًا، فإذا دخل مكة طاف طواف الورود وسعىٰ، ويسقطُ عنه الفرض بهذا السعي، وإن أخر السعي حتىٰ يفعله مع طواف الإفاضة جاز، ويمكثُ بمكة علىٰ إحرامه، فإذا كان اليوم السابع من ذي الحجَّة خطب الإمامُ الناسَ وعلَّمهم المناسك، ثم خرجوا من الغد - وهو اليوم الثامن - إلىٰ منىٰ، فصلوا بها الظهرَ والعصرَ والمغربَ والعشاءَ [والفجرَ من يوم عرفة ثم دفعوا إلىٰ عرفة، فوقفوا بها حتىٰ تغرب الشمس، ثم صاروا إلىٰ مزدلفة فجمعوا بها بين صلاتي المغرب والعشاء][٢]، وأقاموا بها إلىٰ انتصاف الليل، وإن شاءوا إلىٰ طلوع الفجر، ثم غدوا إلىٰ منًىٰ فرموا بها جمرة العقبة يوم النحر، وعادوا إلىٰ مكة، فطافوا طواف الإفاضة، وإن لم يعودوا إلىٰ مكة يوم النحر جاز[٣]، ويبيتون بمنىٰ ثلاث ليالٍ حتىٰ يرموا الجمار، ثم يدخلون مكة، وقد فرغوا من جميع أفعال الحج، فإذا أراد المفرد أن يعتمر فإنه يخرج إلىٰ أدنىٰ الحل فيحرم بالعُمرة ويدخل مكة، فيطوف ويسعىٰ ويحلق - علىٰ أحد القولين -، وقد قضىٰ فرض حجه وعمرته.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).
(٢) ليس في (ق).
(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

وأما التمتع: فصفته أن يحرم بالعُمرة وحدها من الميقات فِي أشهر الحج، فإذا دخل مكة طاف وسعىٰ وحلق - علىٰ أحد القولين - ويستبيح بعد ذلك ما كان قد حظره الإحرام عليه، فإذا خرج الناس إلىٰ منىٰ أنشأ الحج من مكَّةَ، وفعل ما يفعل المفرِدُ إلىٰ أن يعود من منىٰ إلىٰ مكة، وقد قضىٰ فرض حجته وعمرته، إلا أنه يجب عليه دم، ليس بين الإفراد والتمتع خلاف إلا فِي تقديم التمتع بالعُمرة علىٰ الحج وهراقة الدم فحسب.

وأما القِران: فصفته أن يحرم من الميقات بالحج والعُمرة معًا، ثم يفعل ما يفعله المفرِدُ من جميع أفعال الحج خاصة، ويهريق دمًا، وقد قضىٰ فرض حجته وعمرته، ويجزئه لهما طواف واحد وسعي واحد.

وكلُّ هذه الأضرب الثلاثة يجوز فِعْلُها بالإجماع.

ويدلُّ علىٰ الإفراد: ما روىٰ ابن عمر(١) وجابر(٢) وعائشة(٣) أنَّ رسولَ الله ﷺ أفرد الحج.

ويدلُّ علىٰ التمتع قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ [البقرة:١٩٦] الآية.

ويدلُّ علىٰ القِران ما رُوي أنَّ رسولَ الله ﷺ نحر عن أزواجه بقرة، وكنَّ قارنات(٤).

• فَصْلٌ •

المُفْرِد لا دم عليه بالإجماع، والمتمتع عليه دم بالإجماع، والقارن يجب عليه دم علىٰ مذهب الشافعي وكافة الفقهاء، والدم شاة، وقال الشعبي: يجب عليه أعلىٰ

(١) أخرجه مسلم (١٢٣١).

(٢) أخرجه البخاري (١٥٦٨) ومسلم (١٢١٦).

(٣) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٤) أخرجه مسلم (١٣١٩) عن جابر رضي الله عنه.

الدمين بدنة أو بقرة، وقال طاوس: لا دم عليه، وذهب إلىٰ ذلك داود.

والدليلُ علىٰ أن الدم يجب عليه: ما رُوي أنَّ رسولَ ﷺ نحر عن أزواجه بقرة، وكن قارنات(١).

وفيه أيضًا دليلٌ علىٰ بطلان قولِ الشعبيِّ؛ لأن النبي ﷺ أهدىٰ عن الجميع بقرة، ولو كان يجب علىٰ كل واحدة منهن بدنة أو بقرة لما أجزأت البقرة عنهن.

قال الشافعي: (والقارنُ أخفُّ حالًا من المتمتع)(٢)، واختلف أصْحابُنا فِي المعنىٰ الذي قصده الشافعي بهذا القول، فمنهُم مَن قال: قصد الرد علىٰ الشعبي، وذلك أن القارن لم يستبح ما حظره الإحرام عليه، والمتمتع استباحه، ثم ثبت أن المتمتع - مع تغليظ حاله - لا يجب عليه أعلىٰ الدمين، والقارن بذلك مع خفة حاله أولىٰ.

ومِن أصحابِنا مَن قال: بل قصد الشافعي به الرد علىٰ طاوس، وذلك أن المتمتع يجب عليه طوافان وسعيان، والقارن يجب عليه طواف واحد وسعي واحد، فهو أخفُّ حالًا من المتمتع وأقل عملًا، ثم ثبت أن المتمتع - مع كثرة عمله - يجب عليه دم، فلأن يجب علىٰ القارن - مع قلة عمله - أولىٰ.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنِ اعْتَمَرَ قَبْلَ الحَجِّ ثُمَّ أَقَامَ بِمَكَّةَ حتَى يُنشِئَ الحَجَّ أَنْشَأَهُ مِنْ مَكَّةَ لَا مِنَ الْمِيقَاتِ)(٣).

---

(١) أخرجه مسلم (١٣١٩) عن جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) الأم (٢/ ١٤٥) ومختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أن المتمتع يحرِمُ بالحج من مكَّةَ، والمفرد يحرِمُ بالعُمرة من الحل، والفرقُ بينهما ما روي أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر فِي حجته من كان ساق معه هديًا أن يجعلها حجًّا، ومن لم يسق معه هديًا أن يجعلها عمرة، فلما قدم مكة أمر من كان أهلَّ بالعُمرة أن يحرم بالحج من مكَّةَ(١)، ورُوي أيضًا أن النبيَّ ﷺ أمر عبد الرحمن بن أبي بكر أن يخرج بعائشة إلىٰ التنعيم فتعتمر منه(٢).

ومن جهة المعنىٰ: أن كل مَن أراد النسك لابد أن يقصد من الحل إلىٰ الحرم، فإذا أحرم بالحج من مكَّةَ وخرج إلىٰ عرفة حصل فِي الحل، ثم إذا رجع إلىٰ مكة فقد حصل منه القصد من الحل إلىٰ الحرم، وأفعال العُمرة كلها تختص بالحرم، فلو أمرناه أن يحرم بالعُمرة فِي مكة لم يحصل منه القصد من الحل، فلذلك أمرناه بأن يخرج إلىٰ الحل فيحرم منه.

• فَصْلٌ •

والمكي يحرم بالحج من مكَّةَ؛ لأنَّها ميقاته، فإن خرج إلىٰ الحل وأحرم فعليه دم؛ لأنه بمنزلة الغريب يترك الإحرام من ميقاته، فإن اختار المكي بمكة بعد إحرامه من الحل سقط عنه الدم؛ لأنه بمنزلة الغريب يحرم من غير الميقات ثم يعود إليه، فإن الدم يسقط عنه.

فرع

قد ذكرنا أن المتمتع يحرم بالحج من مكَّةَ، فإن هو خالف وخرج إلىٰ الحل فأحرم منه، نَظَرْتَ، فإن كان أحرم من الميقات سقط عنه الدم؛ لأن الدم يجب عليه لتركه الإحرام من الميقات، فإذا عاد إليه وأحرم منه لم يوجد

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٥١) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

المعنىٰ الذي لأجله يجب الدم، وإن كان أحرم من غير الميقات، فالدم باقٍ عليه للمعنىٰ الذي ذكرناه.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المكي ميقاته مكة، فإن أحرم بالحج من غير مكة إلا أن إحرامه فِي الحرم، ففي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه لا دم عليه؛ لأن كلَّ نسكٍ صح فعلُه فِي جميع مكة صح فعلُه فِي جميع الحرم، أصله: النحر، ولا يدخل عليه الطواف؛ لأنه لا يصح فِي جميع مكة.

والوجه الثاني: أن الدم الذي يلزمه لأن ميقاته مكة، فهو بمثابة مَن كان من بعض القرىٰ القريبة من مكَّةَ، فترك الإحرام بالحج من قريته وأحرم به من غيرها، فإن الدم يلزمه، وإن كان إحرامه فِي الحرم.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَفْرَدَ الحَجَّ فَأَرَادَ العُمْرَةَ بَعْدَ الحَجِّ خَرَجَ مِنَ الحَرَمِ، ثُمَّ أَهَلَّ مِنْ أَيْنَ شَاءَ)[1] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. المفردُ إذا أراد أن يعتمر، فإنه يخرج إلىٰ الحلِّ ويحرِمُ بالعُمرة، فإن خالف وأحرم بالعُمرة من مكَّةَ فإحرامُه صحيح، وفي طوافه وسعيه قولان منصوصان فِي «الأم»:

أحدهما: لا يعتد بهما، وإن حلق رأسه لزمه دم علىٰ هذا القول، وإن جامع فهل يجب عليه بدنة؟ فِي ذلك قولان بناء علىٰ القولين فيمن جامع فِي

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).

الحج جاهلًا أو ناسيًا، والعلة فيما ذكرناه أنه لما أحرم بالعُمرة من مكَّةَ لم يوجد منه القصد من الحل إلىٰ الحرم.

والقول الثاني: أنه يعتد بطوافه وسعيه، ويلزمه دم إذا ترك الإحرام بالحج من الميقات؛ لأن أكثر ما فيه أنه ترك الإحرام بالعُمرة من ميقاتها، وذلك لا يمنع صحة العبادة، الذي يدلُّ علىٰ هذا أن الغريب إذا ترك الإحرام بالحج من الميقات يُعتد بما فعله، وعليه دم، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

فإن قيل: قد قلتم: إن أفعال الغريب تصحُّ قولًا واحدًا، وقلتم فِي صحة طواف المُحرِم بالعُمرة من مكَّةَ وسعيه قولان، فما الفرق بينهما.

فالجوابُ: أن الغريب قد وُجِد منه القصد من الحل إلىٰ الحرم، فلذلك [صحت أفعاله قولًا واحدًا، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن المُحرِم بالعُمرة من مكَّةَ لم يوجد منه القصْدُ من الحلِّ إلىٰ الحرم، فلذلك][1] كان فيه قولان، وبان الفرقُ بينهما.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يَعْتَمِرَ مِنَ الجِعْرَانَةِ)[2] الفصل إلى آخره.

وهذا كما قال.. أفضل موضع يعتمر منه الجِعْرانَةِ ؛ لما رُوي أن النبيَّ ﷺ لما رجع من حُنين[3] اعتمر من الجِعْرانَةِ، ودخل مكة ليلًا[4]، وأفضل الأشياء ما فعله النبي ﷺ ثم يلي الجِعِرَّانَةِ التنعيم؛ لأن النبي ﷺ أمر عبد الرحمن بن

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).

(٣) في (ص)، (ق): «خيبر»، وهو تحريف، وقد تقدم قبل قليل علىٰ الصواب .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٨٩٩، ١٣٩١٢).

أبي بكر أن يُعْمِرَ عائشةَ من التنعيم[١]، فمن أخطأه أن يعتمر من أحد الموضعين فالمستحبُّ أن يعتمر من الحديبية، لأن رسول الله ﷺ كان أراد أن يعتمر منها عام صَدَّهُ المشركون عن البيت، ثم سائر المواضع بعدُ فِي الاستحباب لا مزية لبعضها علىٰ بعض، والله أعلم بالصواب.



---

(١) أخرجه البخاري (٣١٦) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

باب الاختيار في إفراد الحج والتمتع في العمرة

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي مُخْتَصَرِ الحَجِّ: (وأَحَبُّ إِلَيَّ أَنْ يُفْرِدَ؛ لأَنَّ الثَّابِتَ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ الإِفْرَادُ)[١] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. لا خلافَ علىٰ مذهبِ الشافعيِّ أن الإفرادَ والتمتعَ أفضلُ من القِران، واختلف قولُه فيهما؛ فقال فِي عامة كتبه: الإفراد أفضل من التمتع[٢]، وبه قال مالك، وقال فِي «اختلاف الحديث»[٣]: التمتع أفضل من الإفراد، وإليه ذهب أحمد بن حنبل.

وقال أبو حنيفة والثوري وإسحاق والمزني وأبو بكر بن المنذر[٤]: القِران أفضلُ من الجميع.

والإفراد الذي يختاره الشافعي هو إفراد الحج الذي يكون بعد عمرةٍ، فأما إفراد الحج من غير عمرة فالتمتعُ والقِرَان أفضل منه.

واحتج من نصر أبا حنيفة وموافقيه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] فُرويَ عن عمر وعلي أنهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك[٥].

ورویٰ أنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعُمرة،

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٠).

(٢) ينظر: الأم (٢/ ٢٢٤).

(٣) الأم (٨/ ٦٧٩) – اختلاف الحديث .

(٤) الإشراف (٣/ ١٩٨).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

وفي بعض الروايات: فسمعتُه يصرخ بهما صراخًا ويقول: «**لبيك بحجةٍ وعمرةٍ**»(١) معًا.

وروىٰ الصُّبَيُّ بن معبد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كنتُ رجلًا نصرانيًّا فأسلمتُ، فأهللتُ بالحج والعُمرة معًا، فسمعني زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة وأنا أُلبِّي بهما جميعًا، فقالا: لهذا أضلُّ من حمل أهله، فقدمتُ علىٰ عمر فذكرتُ ذلك له، فقال: لقد هُديتَ لسنة نبيك(٢).

وروىٰ ابن عباس عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أَتَانِي الليلة آتٍ من ربي فقال: صلِّ فِي هذا الوادِي المباركِ - يعني العقيق - وقلْ: عمرةً فِي حجةٍ**»(٣).

وروي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: اعتمر رسول الله ﷺ ثلاث عُمَرٍ سوىٰ العُمرة التي قرنها بحجته(٤).

وروي أن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جمع بين الحج والعُمرة وطاف لهما طوافين، وسعىٰ لهما سعيين، وقال: هكذا فعل رسولُ الله ﷺ(٥).

قالوا: ولأن المفْرِد لا دَم عليه، والقارِن عليه دم، وليس بدم جبران؛ لأنه لم يفعل شيئًا من المحظورات، فثبت أنه دم نسك، والعبادة إذا تعلقت بالبدن والمال كانت أفضل من تعلقها بالبدن وحده، [ولهذا قلنا: إن الحج أفضل من الصلاة؛ لأن الحج يتعلق بالبدن والمال، والصلاة تتعلق بالبدن وحده](٦).

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥١، ١٧١٤، ١٧١٥، ٢٩٥١، ٢٩٨٦)، ومسلم (١٢٣٢) بنحوه.

(٢) أخرجه أحمد (٨٣، ١٦٩، ٢٢٧، ٢٥٤، ٣٧٩) وأبو داود (١٧٩٨).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

(٤) أخرجه أبو داود (١٩٩٢).

(٥) أخرجه الدارقطني (٢٥٩٧).

(٦) ليس في (ق).

قال المزني: ولأن القارِن مسارعٌ إلىٰ أفعال العُمرة، والمسارعةُ إلىٰ فعل العبادة أفضلُ من تأخيرها.

ودليلُنا ما روت عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ أفرد الحج[1]، وروىٰ جابر قال: أهللنا مع رسول الله ﷺ بالحج مفردًا لم نشركه بغيره[2]، وروىٰ ابن عمر أنَّ رسولَ الله ﷺ أفرد الحج[3].

فإن قالوا: أراد إفراد الحج بطواف وسعي، وكذلك نقول.

فالجوابُ: أن الإفراد المذكور فِي الخبر راجع إلىٰ الحج لا إلىٰ الطواف والسعي، فلم يصح ما قالوه، علىٰ أنه قد روي أنه أهل بالحج مفردًا، والإهلال عبارة عن الإحرام أو عن التلبية، فأيهما كان فهو راجع إلىٰ ما قلنا؛ ولأن إحرام القارن وتلبيته كل واحد منهما جامع بين ذِكْرِ الحج والعُمرة، والمفرِد بخلاف ذلك.

ويدلُّ عليه أيضًا ما روىٰ زيد بن أسلم أن رجلًا سأل ابن عمر رضي الله عنهما عن حج رسول الله ﷺ، فقال ابنُ عمر: أفرد رسول الله ﷺ الحج، فلما كان من العام المقبل سأله ذلك[4] الرجل عن حج رسول الله ﷺ، فقال ابن عمر: أليس قد أخبرتُك فِي العام الماضي أنه أفرد الحج! فقال الرجل: إن أَنَسًا قال: جمع رسول الله ﷺ بين الحج والعُمرة، فقال ابن عمر: إن أَنَسًا كان يتولج النساء وأنا ممسكٌ بزمام ناقة رسول الله ﷺ، ولعابُها يسيل عليَّ[5].

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٣١) وابن ماجه (٢٩٨٠) بنحوه.

(٣) أخرجه مسلم (١٢٣١).

(٤) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٥) أخرجه البيهقي (١٢٠٥، ٨٨٣٠).

ومن القياس: أنه أفرد الحج عن العُمرة فكان أفضل، أصله: فِي حق المكي.

فإن قيل: المكي يُكره له القِرَان، فلذلك كان إفراده بالحج أفضل.

فالجوابُ: أنا لا نُسلِّم عندنا أن المكي لا يُكره له القِرَان كما لا يلزم الغريب، فلم يصح ما قالوه.

قالوا: أجمعنا علىٰ الفرق بينهما، وذلك أن الغريب إذا تمتع لزمه دم، والمكي إذا تمتع لا دم عليه.

والجوابُ: أنا إنما فرقنا بينهما فِي وجوب الدم؛ لأن الغريب ترك الإحرام بالحج من الميقات، فلذلك لزمه الدم، وأما المكي فإنه أتىٰ بالحج من ميقاته، فلذلك لم يلزمه الدم.

قالوا: أجمعنا علىٰ الفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن المكي لا يلزمه للقِران دم، والغريبُ يلزمه ذلك.

والجوابُ: أن المكي شُرع له أن يحرم بالحج من مكَّةَ، [ويحرم بالعُمرة من الحِلِّ، فإذا أحرم بهما من مكَّةَ][1] تمحَّض إحرامُه بالحج، فإذا وقف بعرفة ورجع إلىٰ مكة حصل له القصْدُ من الحل إلىٰ الحرم وتمحض حُكْم عمرته، فلم يجب عليه الدم، وليس كذلك الغريب، فإن الميقات يصلح للإحرام بالحج وبالعُمرة، فإذا فرق بينهما لم يمحض الإحرام بالحج، فلذلك لزمه الدم، وبان الفرقُ بينهما.

ويدلُّ علىٰ ما ذكرناه أيضًا أن المفرِد أكثر أفعالًا من القارن؛ لأنه يحرم إحرامين، ويغتسل غسلين، ويصلي صلاتين، ويطوف طوافين، ويسعىٰ سعيين، ويحلق حِلاقين، والقارنُ يفعل شيئًا واحدًا من جميع ذلك، وما كثر

(١) ليس في (ق).

فعلُه من العبادة كان أفضل.

فإن قالوا: عندنا أن القارن يطوف طوافين، ويسعىٰ سعيين مثل ما يفعل المفرد.

فالجوابُ: أن أحد الطوافين والسعيين مختلفٌ فِي وجوبه علىٰ القارن، ومجمعٌ علىٰ وجوبه علىٰ المفرِدِ، والمجمعُ عليه أفضلُ، فلم يصح ما ذكروه.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦]، فهو أنه ليس فِي الآية أكثر من أن الله تعالىٰ قرن بينهما فِي الذِّكر، وذلك لا يدل علىٰ وجوب إقرانِهما فِي الفعل، ألا ترىٰ أنه قال: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣] ولم يدل إقرانُهما فِي الذِّكر علىٰ وجوب إقرانِهما في الفعل، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

وما روي عن عمر وعلي، فالمراد به: الإحرامُ بكلِّ واحد من النسكين علىٰ الانفراد من دويرة الأهل، بدليل ما روي عن عمر وعلي أنهما قالا: افصلوا حجَّكم من عمرتِكم، فإنه أفضل[1].

فأمَّا الجوابُ عن حديث أنس فمن وجهين؛ أحدهما: الترجيح، والثاني: الاستعمال.

أما الترجيح، فهو أن الأخذ بخبرنا أولىٰ، لرواية عائشة إياه، وكانت فقيهة وأنس غير فقيه، ولأن ابن عمر يرويه، وكان فِي ذلك الوقت أقربَ إلىٰ رسول الله ﷺ من أنسٍ، وذكر أنه كان آخذًا بزمام ناقة رسول الله ﷺ، ولأن

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٧).

جابرًا يرويه وكان قد اعتنىٰ بمناسك رسول الله ﷺ، (وحفظ عنه)[١] من الابتداء إلىٰ الانتهاء.

وأما الاستعمالُ، فنحن نحمل قوله: «جمع بين الحج والعُمرة»، علىٰ أنه فعل العُمرة إثر الحج، فيكون الجمع من هذا الوجه.

وأمَّا الجوابُ عن حديث الصُّبي؛ فهو أن زيد بن صوحان وسلمان بن ربيعة أنكرا عليه التلبية بالحج والعُمرة، وذهبا إلىٰ أن القِرَان لا يجوز، فلما ذُكر ذلك لعمر أعلمه أن ذلك جائز فِي سُنة رسول الله ﷺ، ولم يقل له أنه أفضل من الإفراد، بل قد رُوي عن عمر أن الإفراد أفضل، [وهو قوله: افصلوا حجكم من عمرتكم، فإنه أفضل][٢].

وأمَّا الجوابُ عن خبر وادي العقيق، فهو أن البخاري رواه، وقال: «**عمرة فِي حجة**»[٣] علىٰ أن اللفظ الذي ذكروه لو ثبت لكان الأخذ بخبرنا أولىٰ؛ لأنه متأخر عن خبرهم، وذلك أن العقيق بالمدينة، وما ذهبنا إليه فعله النبي ﷺ بذي الحليفة، فالمصير إليه أولىٰ.

وأمَّا الجوابُ عن حديث عائشة، فهو أنَّها أرادت بقولها: «العُمرة التي قرنها بحجته» التي فعلها مع حجته؛ لأن العُمَر البواقي لم يفعلها مع حج.

وأمَّا الجوابُ عن حديث عليٍّ، فهو أن راويه حفص بن أبي داود وكان ضعيفًا[٤] عن ابن أبي ليلىٰ وكان سيِّئ الحفظ[٥]، فلا يصح الاحتجاج به، علىٰ أنه يُتأول جمعه بين الحج والعُمرة أنه فعل إحداهما إثر الأخرىٰ، بدليل

---

(١) في (ق): «وحفظه».

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤).

(٤) «تهذيب التهذيب» (٢ / ٤٠١).

(٥) «تهذيب التهذيب» (٩ / ٣٠٢).

قول عليٍّ[١]: افصلوا حجكم من عمرتكم فإنه أفضل[٢].

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن القارن عليه دم وليس بدم جبران، فهو أنا لا نُسَلِّم، بل الدم عندنا دم جبران، بدليل أن الصيام يقوم مقامه، وينوب عنه، ولو كان دم نسك لم يَنُبِ الصيام منابه، كدم الأضحية.

وتعليلُهم بأن القارن لم يفعل شيئًا من المحظورات والدمُ واجبٌ عليه؛ غير صحيح؛ لأن المُحرِم إذا اضطر إلىٰ تغطية رأسه فِي شدة البرد غطاه، أو احتاج إلىٰ التداوي بالطيب فتداوىٰ به؛ لم يفعلا محظورًا، والدم واجب عليهما للجبران.

وأمَّا الجوابُ عما قاله المزني[٣]، فهو أن من العبادات ما تأخيره أفضل، ألا ترىٰ أنه إذا عدم الماء وأراد أن يتيمم ويصلي وعلم أنه يدرك الماء فِي آخر الوقت فإنه إذا أخَّر الصلاة فِي هذه الحال إلىٰ أن يدرك الماء ويتوضأ ويصلي كان أفضل؛ لأنه يكون مؤديًا للعبادة علىٰ حالة الكمال، كذلك فِي مسألتنا مثله، فبطل ما قالوه.

• فَصْلٌ •

واحتج أحمد فِي أن التمتع أفضل من الإفراد -وهو أحد قولينا- بما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**لَوِ استقبلتُ من أمرِي ما استدبرتُ لما سقتُ الهديَ ولجعلتُها عُمرةً**»[٤] فتلهُّفُ رسول الله ﷺ علىٰ العُمرة يدلُّ علىٰ أنَّها أفضل من الإفراد.

---

(١) كذا، وقد سبق من قول عمر رضي الله عنه.

(٢) سبق من قول عمر وعلي رضي الله عنهما.

(٣) وهو أن القارن مسارع إلىٰ العبادة فهو أفضل.

(٤) أخرجه البخاري (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٦) عن جابر رضي الله عنه.

قالوا: وروي أنَّ رسولَ الله ﷺ تمتع بالعُمرة إلىٰ الحج، ولأنه إذا تمتع بالعُمرة إلىٰ الحج، فقد فعل الحجَّ والعُمرةَ جميعًا فِي أشهر الحج، وإذا أفرد فَعَلَ العُمرة فِي غير أشهر الحج، وجمعُهُما فِي أشهر الحج أفضل.

ودليلُنا ما احتججنا به علىٰ أبي حنيفة فِي أن الإفراد أفضل.

فأمَّا الجوابُ عما احتجُّوا به من قولِهِ ﷺ: «**لَوِ استقبلتُ من أمرِي ما استدبرتُ لما سقتُ الهديَ ولجلعتها عمرةً**»، فهو أن من لم يكن ساق الهدي مع رسول الله ﷺ [حزن وغَلَبه][1] ندامةٌ، لمَّا رأىٰ أنَّ رسولَ الله ﷺ قد أهل بالحج، وتمنىٰ أنه ساق الهدي، فلما رأىٰ رسول الله ﷺ ما نزل بهم قال هذا القول؛ تطييبًا لنفوسهم[2]، وليزول عنهم ما قد نزل بهم.

وأمَّا الجوابُ عن الخبر الثاني، فهو أن المحفوظ منه أنَّ رسول الله ﷺ تمتع، وما زاد علىٰ هذا القدر لا يثبت، والمفردُ متمتعٌ فِي الحقيقة؛ لأنه بفراغه من الحج متحللٌ من محظوراته، [فهو متمتع بالحج إلىٰ العُمرة، كما أن من قدَّم العُمرة متمتع بالعُمرة إلىٰ الحج بالتحلل من محظوراتها][3].

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم فعل الحج والعُمرة جميعًا فِي أشهر الحج [أفضل، فهو أنه ليس كذلك، بل فِعْلُ العُمرة فِي غير أشهر الحج أفضل، وكان المشركون يرون أن العُمرة فِي أشهر الحج][4] من الفجور، ويقولون: إذا دخل صَفَر، وعفا الوَبَر، وبَرَأ الدَّبَر، حلَّت العُمرة لمن اعتمر[5]، فبين رسولُ الله ﷺ أن الأمر بخلاف قول المشركين، وأن العُمرة فِي أشهر الحج

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «لقلوبهم».

(٣) ليس في (ق).

(٤) ليس في (ق).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٦٤) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

جائزة، وأمْرُه بفعلها بيانًا للجواز، لا علىٰ أن ذلك أفضل من فعلها فِي غير أشهر الحج، وإذا ثبت هذا دل علىٰ ما ذكرناه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

نقل المُزني هذا الباب الذي قدمنا ذِكْره من ثلاثة كتب للشافعي، وهي كتاب «اختلاف الحديث»، [وكتاب «مختصر الحج»، وكتاب «الحج الكبير».

فنقل من كتاب «اختلاف الحديث»][1] أن النبيَّ ﷺ قال: «**لَوِ استقبلتُ من أمرِي ما استدبرتُ لما سقتُ الهديَ ولجلعتها عمرةً**»[2].

وهذا احتج به الشافعي فِي أن التمتع أفضل، ونص علىٰ هذا القول فِي هذا الكتاب، وتأول حديث مَن روىٰ أن النبيَّ ﷺ أفرد الحج، فقال: لما رأوا رسول الله ﷺ أهل بالحج، ظنوا أنه أفرده وأحرم به ابتداءً، وكان ﷺ قد تقدمتْ عمرتُه علىٰ الحج، لكن خفي عليهم ذلك، ثم قال[3]: ليس شيء من الاختلاف أيسر من هذا - يعني اختلاف الصحابة فِي حجَّة رسول الله ﷺ؛ فمنهُم مَن روىٰ أنه أفرد الحج، ومنهُم مَن روىٰ أنه تمتع، ومنهُم مَن روىٰ أنه قرن -وهي حجَّة واحدة -واختلافُهُم فيها قبيح[4]، ثم عُذْرهم بأنه قد كان ثبت عندهم أن التمتعَ والإفرادَ والقرانَ جائزٌ كلُّه، فلذلك لم يهتموا بما فعله

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٨٥) ومسلم (١٢١٦) عن جابر رضي الله عنه.

(٣) اختلاف الحديث - مع الأم (٨/ ٦٧٩).

(٤) لفظ الشافعي رحمه الله في اختلاف الحديث - مع الأم (٨/ ٦٧٩): ولم يختلف في شيء من السنن الاختلاف في هذا من وجه أنه مباح، وإن كان الغلط فيه قبيحًا مما حمل من الاختلاف، ومن فعل شيئًا مما قيل أن النبي ﷺ فعله كان له واسعًا؛ لأن الكتاب، ثم السنة، ثم ما لا أعلم فيه خلافًا، يدل علىٰ أن التمتع بالعمرة إلىٰ الحج، وإفراد الحج، والقران، واسع كله.

رسول الله ﷺ من ذلك، وغَلَبَ علىٰ ظن كلِّ واحدٍ منهم ما رواه مع أمور قوَّت ظنه فِي روايته.

ونقل من «مختصر الحج» ومن كتاب «الحج الكبير» اختيار الشافعي الإفراد(١)، لحديث عائشة وجابر وابن عمر، وبين أن الأخذ بحديثهم أولىٰ من حديث أنس: أنَّ رسولَ الله ﷺ قرن؛ لفقه عائشة، وحسن سياقة جابر للحديث من أوله إلىٰ آخره، وقُرب ابن عمر من رسول الله ﷺ فِي ذلك الوقت.

وقال المزني(٢): (إن ثبت حديث أنس عن النبيِّ ﷺ أنه قرن حتىٰ يكون معارضًا للأحاديث سواه، فأصْلُ قول الشافعي أن العُمرة فرض، وأداء الفرضين فِي وقت الحج أفضل من أداء فرض واحد؛ لأن ما كثر عمله لله كان أكثر فِي ثواب الله).

واختلف أصْحابُنا فِي قول المزني هذا: فمنهُم مَن قال: كان المزني يذهب إلىٰ أن القِران أفضل، فاعترض بما ذكرناه علىٰ الشافعي، ومنهُم مَن قال: لم يكن يذهب إلىٰ ذلك، بل مذهبُه أن الإفراد أفضل، وإنما أورد هذا علىٰ سبيل الإلزام للشافعي علىٰ أصله، وقد أجبنا عنه فيما تقدم(٣)، وبينا أن فعل العُمرة فِي غير أشهر الحج أفضلُ من فعلها فِي أشهر الحج، فغُنينا عن الإعادة، والله أعلم بالصواب.

---

(١) وقال الجويني في النهاية (٤/ ١٩٢): وقد أجمع أصحابنا قاطبة علىٰ أن رسول الله ﷺ كان مفردًا عام الوداع، وقال ابن سريج: إنه كان متمتعًا، وهذا مما انفرد به ابن سريج.

(٢) مختصر المزني (٨/ ١٦٠).

(٣) تقدم قوله في ذلك (ص ٢٣٧).

باب صوم التمتع بالعمرة إلى الحج

قد ذكرنا أن التمتع بالعُمرة إلىٰ الحج جائز، والأصْلُ فيه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وروي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أهللنا مع رسول الله ﷺ، فمنا من أهلَّ بالحج منفردًا، ومنا من تمتع، ومنا من قرن[١]، وروي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال للناس فِي حجته: «**مَنْ أرادَ أنْ يُفردَ الحجَّ فليفعلْ، ومَنْ أرادَ أنْ يَقرنَ فليَقرنْ، ومَنْ أرادَ أنْ يتمتعَ بالعُمرةِ إلىٰ الحجِّ فليفعلْ**»[٢].

وروىٰ الشافعي[٣] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان قد أحرم إحرامًا مطلقًا، فلما دخل مكة وطاف وسعىٰ، وقف علىٰ المروة ينتظر القضاء، فأوحي إليه أن يأمر من كان ساق هديًا أن يجعلها حجة، ومن لم يسق هديًا أن يجعلها عمرة، فتمتع من لم يَسُقِ الهدي بالعُمرة إلىٰ الحج، ثم أهلوا بالحج من مكَّةَ.

وإنما أمر رسول الله ﷺ من ساق معه الهدي أن يجعلها حجَّة ليكون نحره الهدي بمنىٰ؛ لأن كل مَن تحلل من نُسُكٍ فنحْرُه عند تحلله، ولو كان أمر مَن ساق الهدي أن يجعلها عمرة للزمهم النحر عند المروة؛ لأن عندها يحصل التحلل من العُمرة، فلم يرد أن يجعل المروة منحرًا[٤]، وأمرهم أن يجعلوها حجة؛ ليكون نحرهم بمنىٰ.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٣) مسند الشافعي (ص ١١١) – ومن طريقه البيهقي (٨٨٢٥) – عن طاوس مرسلًا.

(٤) في (ق): «منزلا».

وروىٰ البخاري فِي الصحيح[(١)] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان قد أحرم بالحج، وكذلك أصحابه، ثم أمرهم أن يفسخوا حجَّهم ويجعلوه عمرة، فقال له قائل: يا رسول الله، هذا لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «**بل لكم خاصة**»[(٢)].

قال أصحابنا: إنما أمرهم رسول الله ﷺ بفسخ الحج إلىٰ العُمرة، ليبين أن العُمرة فِي أشهر الحج جائزة، خلافًا لما كان يذهب إليه المشركون من أن ذلك غير جائز، ولا يجوز فسخُ الحج إلىٰ العُمرة لأحدٍ بعد الصحابة.

فإن قيل: أليس قد روي عن عمر بن الخطاب أنه قال: متعتانِ كانتا علىٰ عهد رسولِ الله ﷺ أنا أنهىٰ عنهما وأعاقب عليهما: متعة النساء، ومتعة الحج[(٣)]. فهذا يدل علىٰ أن متعة الحج لا تجوز.

فالجوابُ: أنه قصد بذلك فسخ الحج إلىٰ العُمرة الذي أمر رسول الله ﷺ به أصحابه، وذلك غير جائز لأحدٍ بعدهم.

وجوابٌ آخر، وهو أن عمر كان يذهب إلىٰ أن الإفراد أفضل من التمتع، فقال هذا القول ليفعل الناس ما هو الأفضل، وللإمام أن يعاقب علىٰ ترك الفضيلة، كما له أن يعاقب علىٰ ترك الفريضة.

• فَصْلٌ •

وعلىٰ المتمتع دمٌ، ودمُ التمتع يجبُ بخمس شرائط: أحدها: أن يفعل الحج والعُمرة معًا فِي أشهر الحج، والثاني: أن يفعلهما معًا فِي سنة واحدة، والثالث: أن لا يكون قد رجع إلىٰ الميقات فأحرم منه بالحج، والرابع: أن لا

---

(١) كذا قال، ولم يروه البخاري.

(٢) أخرجه أحمد (١٥٨٥٣، ١٥٨٥٤) وابن ماجه (٢٩٨٤) وأبو داود (١٨٠٨) عن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه.

(٣) أخرجه سعيد بن منصور في السنن (٨٥٢، ٨٥٣) وأبو عوانة (٣٣٤٩).

يكون من حاضري المسجد الحرام، والخامس: أن يكون قد نوىٰ التمتع - علىٰ اختلاف فِي ذلك - نذكره بعدُ إن شاء الله تعالىٰ[١].

والدليلُ علىٰ أن الدم يجب بفعل الحج والعُمرة معًا فِي أشهر الحج، هو أنه إذا فعل العُمرة فِي غير أشهر الحج وفعل الحجَّ[٢] فِي أشهره، فهو بمنزلة المفرِدُ، والمفرِدُ لا دم عليه، فثبت أن الدم يلزمه إذا فعل النسكين، علىٰ خلاف فعل المفرِدِ لهما.

والدليلُ علىٰ أنه يلزمه الدم إذا فعلهما فِي عام واحد هو أنه لو فرق بينهما فِي عام واحد وفعل العُمرة فِي غير أشهر الحج وفعل الحج فِي أشهره، لم يلزمه دم، فأولىٰ إذا فعلهما فِي عامين أن لا يلزمه دم، لأنه أبعد فِي باب التفريق، ولا يوجد معنىٰ التمتع الذي لأجله يجب الدم.

والدليلُ علىٰ أن من شرطه أن لا يكون قد رجع إلىٰ الميقات فأحرم منه، هو أن الدم تعلق بترك الإحرام من الميقات، فإذا عاد إليه وأحرم منه زال المعنىٰ الذي تعلق به الدم، فإن هو أحرم بالحج من مكَّةَ واجتاز بالميقات مُحرِمًا هل يسقط بذلك عنه الدم؟ فيه وجهان:

أحدهما: أن الدم يسقط عنه؛ لأن الواجب عليه [أن يمر بالميقات مُحرِمًا، وقد وُجد هذا المعنىٰ.

والثاني: أن الدم لا يسقط عنه؛ لأن الواجب عليه][٣] أن يحرم من الميقات، وهذا لم يحرم منه، وإنما مرَّ به مُحرِمًا، فلم يسقط عنه الدم.

والدليلُ علىٰ أن من شرطه أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام، هو أنه

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٤٩).

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) ليس في (ق).

من كان من حاضريه فميقاتُه داره، فإذا أحرم بالحج من داره وأحرم بالعُمرة من الحلِّ فقد فعل ما شُرع له ولم يترفه، ولا يلزمه دم، والغريبُ إذا ترك الإحرام بالحج من الميقات بخلافه، فلذلك يلزمه دم.

وأما نية التمتع هل هي شرط فِي وجوب الدم أم لا؟ فيه وجهان:

أحدهما: أنَّها واجبة؛ لأنه جمع بين عبادتين، فكان من شرط صحته النية، كالجمع بين الصلاتين[١].

والوجه الثاني: أنَّها ليست شرطًا؛ لأن جمع العُمرة إلىٰ الحج بالفعل يصح، فلم يفتقر إلىٰ النية، ويفارق ذلك جمع الصلاتين، فإنه لا يصح بالفعل من غير نية، فلذلك كانت النية شرطًا فيه.

إذا ثبت ما ذكرناه، فإن قلنا: ليست النية شرطًا فيه، فلا تفريع عليه، وإن جعلناها شرطًا ففي أي وقت يجب إيجادها؟ فِي ذلك وجهان؛ **أحدهما**: أنَّها تجب مع ابتداء الإحرام بالعُمرة، **والثاني**: أنَّها تجب مقارنة لجزء من العُمرة، فأي وقت فعلها قبل التحلل من العُمرة جاز.

وهذان الوجهان مبنيان علىٰ نية الجمع بين الصلاتين، فإن فيها قولين، **أحدهما**: تجب مع الإحرام بالصلاة الأولىٰ، **والثاني**: أنَّها تجب مقارنة لجزء من الصلاة الأولىٰ، فأي وقت أتىٰ بها قبل الخروج من الصلاة الأولىٰ جاز، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

المكي لا يكره له التمتع، وإن تمتع لم يلزمه دمٌ، وقال أبو حنيفة: يكره له التمتع، وإن تمتع فعليه دمٌ.

---

(١) ينظر: البيان للعمراني (٤/ ٨٥).

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] إلىٰ قوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾، فأباح الله تعالىٰ التمتع لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام، وهذا يدلُّ علىٰ أن من كان أهلُه حاضري المسجد الحرام ممنوع من التمتع.

قالوا: ولأن المتمتع شُرع له أن لا يلمَّ بأهله، فلذلك سقط الدم عمن اعتمر ثم رجع إلىٰ أهله وحج بعد ذلك، والمكي مُلِمٌّ بأهله، فلم يكن له التمتع، ولأن المكي إذا تمتع لزمه دمُ جبران لا دمَ نسك، ولم يلزمه الجبران، لا لأنه فعل محظورًا.

قالوا: ولأن الغريب إذا تمتع فعليه الدم، وقلتم: إذا تمتع المكي فلا دم عليه، وهذا يدلُّ علىٰ أن نسكه ناقصٌ عن نسك الغريب، فكُره له فعله.

ودليلُنا أن كل ما كان من النسك قربة وطاعة فِي حق غير المكي كان قربةً وطاعةً فِي حق المكي، أصله: الإفراد.

وأمّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أن قوله تعالىٰ: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ أراد به: فعليه ما استيسر من الهدي ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾ أراد: فعليه صيام ثلاثة أيام.

وقولُه تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [أراد ذلك علىٰ من لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام][1] كما قال تعالىٰ: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء:٧] أراد: فعليها، وكما قال تعالىٰ: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوٓءُ ٱلدَّارِ﴾ [الرعد:٢٥] أراد: فعليهم اللعنة وعليهم سوء الدار، فدل علىٰ أن من كان من حاضري المسجد الحرام فلا دم عليه متىٰ تمتع.

وجوابٌ آخر، وهو أن قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ﴾ شرط، وقوله: ﴿فَمَا ٱسْتَيْسَرَ

---

(١) ليس في (ق).

مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ جزاء الشرط، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ بمنزلة الاستثناء، وهو عائد إلىٰ الجزاء دون الشرط، كما لو قال: «من دخل الدار فله درهم إلَّا بني تميم»، أو قال: «ذلك لمن لم يكن من بني تميم»، فإن الاستثناء يعود إلىٰ الجزاء دون الشرط الذي هو دخول الدار، كذلك هاهنا.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم المتمتع شرع له أن لا يُلِمَّ بأهله، فهو أنه غير مسلَّم، ولا تأثير للإلمام بالأهل فِي التمتع، الذي يدل علىٰ هذا أن الغريب لو تمتع ومعه أهله فألَمَّ بهم صح تمتعه، وكذلك المكي لو تمتع من غير إلمام بأهله.

قالوا: تمتعه مكروه؛ لأنه ألَمَّ بأهله، وأما الغريبُ إذا اعتمر ثم رجع إلىٰ أهله فألَمَّ بهم ثم حج[1] بعد ذلك فإنما سقط عنه الدمُ ولم يصح تمتعه؛ لأنه أحرم بالحج من الميقات، لا لأجل إلمامه بأهله، ألا ترىٰ أنه لو أقام بعد عمرته بمكة، ثم حج من قابل لم يكن متمتعًا وإن لم يلمَّ بأهله، فبطل ما قالوه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن نسك المكي إذا تمتع ناقصٌ عن نسك الغريب؛ لأنكم قلتم لا دم عليه، فكُرِه له فعله، فهو أن الغريب ترفَّه بالتمتع بالعُمرة إلىٰ الحج، فلذلك لزمه الدم، والمكي أحرم بالحج من ميقاته واعتمر من الحل، وهو الموضع الذي شُرِع له، فلم يترفه، فلذلك لم يلزمه دم، وبان الفرقُ بينهما.

وجوابٌ آخر، وهو أنه لا يمتنع أن يتساويا فِي الموجب والصحة، ويختلف حُكْمُهما[2] فِي الموجب، يدل علىٰ هذا أن النكاح يتساوىٰ حُكْم الحر والعبد فِي موجبه، ويختلفان فِي موجبه بعقد الحرِّ والعبدِ النكاحَ علىٰ حالة واحدة فِي الصحة والكمال، وموجب النكاح مختلف، فثبت به الإحصانُ فِي حق الحر دون العبد، كذلك لا يمتنع أن يتساوىٰ حُكْم المكي

---

(١) في (ق): «رجع».

(٢) في (ق): «حكمه».

وغير المكي فِي صحة التمتع وموجبه، ويختلفا فِي موجبه، فيلزم الغريبَ الدمُ، ولا يلزم المكي، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

المكِّي يصحُّ منه القِران، وإذا قرن لا يكره له، ولا دم عليه، وقال أبو حنيفة: يُكره له القِران، وعليه - إذا قرن - دمٌ، والكلام فِي هذه المسألة كالكلام فِي التي قبلها، فغنينا عن الإعادة[(١)].

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا من شرط صحة التمتع أن يعتمر فِي أشهر الحج، فإن أحرم بالعُمرة فِي شهر رمضان وطاف وسعىٰ فِي شوال، هل يكون متمتعًا؟ فِي ذلك قولان؛ قال الشافعي فِي القديم: يكون متمتعًا وعليه دم، وقال فِي الجديد: لا يكون متمتعًا ولا دم عليه.

واحتج من نصر القول القديم بأنه إذا أحرم فِي رمضان وبقي علىٰ إحرامه حتىٰ طاف وسعىٰ فِي شوال فكأنه أحرم فِي شوال، [والمُحرِم فِي شوال][(٢)] بالعُمرة متمتع، ولأن استدامة الإحرام بمنزلة ابتدائه، يدل علىٰ هذا أن العبد إذا أُعتق وهو واقف بعرفة والصبيُّ إذا بلغ بعرفة؛ أجزأهما حجُّهما، فكان استدامة الإحرام بمنزلة ابتدائه؛ ولأن إدراك معظم العبادة كإدراك جميعها، يدلُّ علىٰ ذلك أن إدراك الركوع مع الإمام بمنزلة إدراك جميع الركعة معه.

وإذا ثبت هذا، فإن الطواف والسعي معظم نسك المتمتع، فإذا فعلهما فِي أشهر الحج وجب أن يكون متمتعًا.

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٦).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

[والدليلُ علىٰ صحة القول الجديد هو أنه أحرم بالعُمرة فِي غير أشهر الحج، فلم يكن متمتعًا](١)، أصله: إذا طاف وسعىٰ فِي غير أشهر الحج.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إذا بقي علىٰ إحرامه حتىٰ طاف وسعىٰ فِي شوال [فكأنه أحرم فِي شوال](٢)، فهو أن ذلك ينكسر بمن أحرم بصلاة قبل دخول وقتها وبقي علىٰ إحرامه بها حتىٰ دخل الوقت، فإنه لا يكون بمنزلة من أحرم بعد دخول الوقت، فبطل ما قالوه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم الاستدامة بمنزلة الابتداء، فهو أن ذلك ينكسر بما ذكرناه من الإحرام بالصلاة قبل دخول الوقت، والمعنىٰ فِي العبد يعتق والصبي يبلغ بعرفة أن حالهما كمل فِي معظم المقصود من الحج - وهو الوقوف - وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الإحرامَ معظمُ ركنٍ مقصودٍ فِي العُمرة، فإذا فعله فِي غير أشهر الحج لم يصح تمتعه، وبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن إدراك معظم العبادة كإدراك جميعها، فهو أن ذلك ينكسر بما ذكرناه من الإحرام بالصلاة قبل دخول وقتها، وينكسر أيضًا بمن أدرك شهر رمضان فصام أكثره، فإنه لا يدرك بذلك صوم جميعه، ثم المعنىٰ فِي مدرك الركوع مع الإمام أن فعلَ الإمام قائمٌ مقام فعله، فلذلك كان إدراكه الركوع معه بمنزلة إدراكه جميع الركعة، والذي يدل علىٰ أن فِعْلَ الإمام قائمٌ مقام فعله، فهو أنه لو بان له بعد صلاته أن الإمام كان جُنبًا لم يُعتد بصلاته معه، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لم يحرم بالعُمرة فِي أشهر الحج ولم يقم فِعْلُ غيره مقامه، فبان الفرقُ بينهما.

وجوابٌ آخر، وهو أن ما سبق به المأموم يعتد به إذا أدرك الركوع مع الإمام،

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

وفي مسألتنا لا يُعتد بما فات من الإحرام، فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن من شرط صحة التمتع أن يفعل الحج والعُمرة فِي عام واحد، وليس يريد جميع الحج، بل إذا فعل جزءًا من الحج بعد العُمرة كان متمتعًا، ولأنه متمتعٌ أكمل أفعال عمرته، فجاز له نحر الهدي، كما لو أحرم بالحج ونوىٰ الإحرام حسب.

والدليلُ علىٰ صحة ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ﴾ وأراد بذلك إلىٰ جزء من الحج، كما قال: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ﴾ ولم يرد إلىٰ جميع الليل، وإنما أراد جزءًا منه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

لا يختلفُ مذهبُ الشافعي أن المتمتعَ لا يجوز له أن ينحرَ دمَ التمتع قبل فراغه من عمرته، ولا خلاف - علىٰ المذهب أيضًا - أن ذلك يجوز له إذا أحرم بالحج، فأما إذا فرغ من العُمرة قبل أن يحرم بالحج، فهل يجوز له ذلك؟ فيه قولان:

أحدهما - نص عليه فِي «الإملاء» وهو - أن ذلك يجوز، ووجهه: أن ذلك حق مال يتعلق بأسباب، فجاز فعلُه إذا بقي منها سببٌ واحد، أصله: تعجيل الزكاة.

والقول الثاني - خرجه أصحابنا - وهو أن ذلك لا يجوز، ووجهه أن الله تعالىٰ قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلۡعُمۡرَةِ إِلَى ٱلۡحَجِّ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ﴾ [البقرة:١٩٦] فأوجب الله تعالىٰ عليه الهدي بكونه متمتعًا بالعُمرة إلىٰ الحج، ولا يكون متمتعًا حتىٰ يحرم بالحج بعد العُمرة، وفي تلك الحال يجب عليه الهدي، فإذا نحر الهدي قبل

تلك الحال فقد فَعَلَ ما لم يجب عليه، فلا يجزئه، هذا شرح جملة مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: لا يصح نحرُ دم التمتع قبل يوم النحر.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأجمعنا علىٰ أنه إذا نحر الهدي قبل يوم النحر لم يجز أن يحلق رأسه، فدل علىٰ أن محل الهدي هو يوم النحر.

قالوا: ولأن ما قبل يوم النحر زمان لا يصح فيه طواف الإفاضة، فلم يصح فيه نحر دم التمتع، أصله: [زمان العُمرة.

قالوا: ولأنه زمان لا يصح فيه ذبحُ الأضحية، فلم يصح فيه نحرُ دم التمتع، أصله](١): ما ذكرناه.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] و﴿إِلَى﴾ غاية، فمتىٰ أحرم بالحج بعد العُمرة صار متمتعًا، ووجب عليه دم، ونحرُه فِي حالة الوجوب يصح، فدل علىٰ أنه لا يفتقر إلىٰ التأخير عن حالة الوجوب إلىٰ يوم النحر.

ومن القياس نقول: زمانٌ يصح فيه فعلُ البدل مع عدم المبدل، فوجب أن يصح فعل المبدل مع وجوده، قياسًا علىٰ زمان التيمم.

وبيانه: أنَّا أجمعنا علىٰ أن الصوم الذي هو بدلٌ عن الدم يصحُّ فعله فِي هذا الزمان إذا لم يكن قادرًا علىٰ الدم، فكذلك إذا قدر علىٰ فعل الدم فيه.

وبيان الأصل الذي رددناه إليه هو أن المتيمم متىٰ(٢) وجبتْ عليه الصلاة وعدم الماء صحَّ تيممُه، وهكذا لو وجد الماء فِي ذلك الوقت فتوضأ به صح وضوؤه.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ق): «إذا».

واستدلال من هذا، وهو أنه زمانٌ يصحُّ فيه فعلُ البدل مع ضعفه، فلأن يصح فيه فِعْلُ المبدل مع قوته أولىٰ، ولا يدخل عليه كفارة الظهار، وهو إذا وجب عليه صيام شهرين لعدم الرقبة فلم يستطع الصوم فأطعم، فإن الإطعام بدلٌ عن الصيام، ويجوز فعلُه بالليل، ولا يجوز الصوم بالليل؛ لأنا قلنا: فوجب أن يصح فيه فعلُ المبدل مع وجوده، والصوم لا يوجد فِي الليل.

قياسٌ آخر، وهو أن النحر أحدُ موجبي التمتع، فصح فعلُه فِي حال إحرامه بالحج، قياسًا علىٰ الصوم.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنَّها واردةٌ فِي حق المحصَرِ دون المتمتع؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾ [البقرة: ١٩٦] وكذلك نقول: إن المحصَرَ لا يحلق رأسه قبل النحر.

وجوابٌ آخر، وهو أنَّا نحمل الآية علىٰ الاستحباب، وأن المتمتع يُستحب له أن ينحر دم التمتع قبل يوم النحر، بدليل ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم زمان لا يصح طواف الإفاضة فيه [فلم يصح نحر دم التمتع فيه، فهو أنه لا يمتنع أن لا يصح طواف الإفاضة فيه][(١)]، ويصح فيه النحرُ كما يصحُّ فيه الصومُ، ثم المعنىٰ فِي زمان العُمرة أن النحر فيه يتقدم علىٰ سببيه، فلذلك لم يجز، وفي مسألتنا لم يتقدم النحر علىٰ سببيه، فجاز.

يدلُّ علىٰ هذا أن الزكاة تتعلق بسببين، وهما الحولُ والنصابُ، فتقديمُها علىٰ أحد السببين - وهو الحول - يجوز، وتقديمُها علىٰ السببين معًا لا يجوز.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ ذبح الأضحية، فهو أن وقت الأضحية يوم النحر لا قبله، فعندهم يتعلق بيوم النحرِ الوجوبُ فِي الأضحية، وعندنا يتعلق

---

(١) ليس في (ق).

به الاستحبابُ فيها، فلذلك لم يصح تقديمُها علىٰ وقتها، وفي مسألتنا يجب الدمُ قبل يوم النحر، فصح فِعْله(١) فِي وقت وجوبه كالصوم، وبان الفرق، ثم المعنىٰ فِي زمان العُمرة ما ذكرناه فأغنىٰ عن الإعادة.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال الشافعي رحمه الله: (فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ، فَإِذَا أَهَلَّ بِالحَجِّ فِي شَوَّالٍ أَوْ ذِي القَعْدَةِ أَوْ ذِي الحِجَّةِ صَارَ مُتَمَتِّعًا، فَإِنَّ لَهُ أَنْ يَصُومَ حِينَ يَدْخُلُ فِي الحَجِّ)(٢) إلى آخِرِ الفَصْلِ.

وهذا كما قال.. المتمتعُ لا يجوزُ له أن يصوم صوم التمتع فِي زمان العُمرة، لكن إذا أحرم بالحج ولم يجد الهدي صام، ويُعتبر وجوده للهدي فِي هذه الحال لا قبلها ولا بعدها، فلو عدم الهدي فِي موضعه وكان له ببلده ما يقدر أن يشتري به هديًا لم يجز له تركُ الصوم حتىٰ يرجع إلىٰ بلده ويشتري الهدي وينحره؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ فوات العبادة، وهو بمثابة مَنْ وجبتْ عليه الصلاة وهو عادم للماء، فإنه يتيمم ويصلي، ولا يجوز له تأخير ذلك حتىٰ يعود إلىٰ موضعٍ له فيه ماء أو ما يشتري به الماء؛ لأن ذلك يؤدي إلىٰ فوات العبادة.

فأما إذا وجبتْ عليه كفارةُ القتل أو كفارةُ اليمين ولم يقدر علىٰ الرقبة فِي موضعه وله ببلده مالٌ يقدر أن يشتري الرقبة به فإنه لا يجوزُ له الصوم، بل يؤخر الكفارة حتىٰ يعود إلىٰ بلده ويشتري الرقبة فيعتقها - لا يختلف المذهبُ فِي هذا - وإنما كان كذلك لأن تأخيره لا يؤدي إلىٰ فوات العبادة.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

وأما إذا وجبتْ عليه كفارةُ الظهار، ولم يقدر علىٰ الرقبة فِي موضعه - وله ببلده مال - فهل يجوز له الصوم، أو يؤخِّر الكفارة حتىٰ يعود إلىٰ بلده ويشتري الرقبة فيعتقها؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يؤخِّر الكفارة؛ لأن ذلك لا يؤدي إلىٰ فوات العبادة، كما قلنا فِي كفارة القتل واليمين.

والثاني: أنه يجوز له الصيام؛ لأنه ممنوعٌ من الوطء ما لم يُكفِّر.

ولو قلنا: يؤخر الكفارة إلىٰ حين العتق أدىٰ ذلك إلىٰ الإضرار به والمشقَّة عليه، فلهذا قلنا: يجوز له أن يكفِّر بالصوم، هذا شرح مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: يجوز للمتمتع أن يصوم صوم التمتع فِي حال العُمرة.

واحتج من نصره بأن العُمرة أحد نسكي المتمتع، فجاز له صوم التمتع فيها، أصله: إذا أحرم بالحج.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] الآية، ومنها دليلان:

أحدهما: أن قوله: ﴿إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ غاية، فما لم يحرم بالحج لا يكون متمتعًا، وإذا أحرم بالحج صار متمتعًا، ووجب عليه الدم، فإذا عدمه صام، ففي تلك الحال يجب عليه الصوم، ولا يجوز تقديمه علىٰ وجوبه.

والثاني: أنه قال: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ فوقَّت الله تعالىٰ الصوم بوقت الحج، فدل علىٰ أن ما قبل الحج ليس بوقت له.

فإن قيل: إذا صامه فِي حال وقت العُمرة، فقد صامه فِي وقت الحج، لما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**العُمرةُ الحجُّ الأصغرُ**»[١].

---

(١) أخرجه ابن حبان (٦٥٥٩) والدارقطني (٢٧٢٣) والحاكم (١٤٤٧) عن عمرو بن حزم رضي الله عنه.

فالجوابُ: أن هذا غلط؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ﴾ ففرق بينهما، ثم قال بعد ذلك: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ﴾ وهذا عائد إلىٰ الحج الذي تقدم ذِكْره دون العُمرة.

فإن قيل: لابد من تقدير هذا اللفظ؛ لأن الحج أفعال، ولا يجوز إيقاع الصيام فيها، وتقديره: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾[١] في وقت الإحرام بالحج، [وزمانُ العُمرة وقت الإحرام بالحج][٢]، فدل علىٰ جواز الصيام فيه.

فالجوابُ: أن حمل اللفظ علىٰ هذا التقدير لا يصح؛ لأن ما قبل زمان العُمرة هو من أشهر الحج، ولا يصحُّ[٣] الصيام فيه بالاتفاق، ويصحُّ الإحرام بالحج فيه.

وتقدير اللفظ: فصيام ثلاثة أيام فِي وقت أفعال الحج، وهو الذي نذهب إليه.

ويدلُّ عليه أيضًا من القياس: أن الصوم بدلٌ عن البدن[٤]، فلم يجز [فعلُه قبل وجود مبدله، أصله: الصومُ فِي كفارة اليمين وفي كفارة القتل.

قياسٌ آخر، وهو أنه صوم واجب، فلم يجز][٥] تقديمه علىٰ وجوبه، أصله: صوم رمضان.

فإن قيل: هناك لم يوجد شيءٌ من أسباب الصوم، فلذلك لم يجز تقديمه، وفي مسألتنا قد وُجد بعض أسبابه -وهو العُمرة- فجاز فعله.

فالجوابُ: أن علة الأصل تبطل بزكاة الفطر؛ لأنهم قالوا: يجوز إخراجُها

---

(١) زاد في (ص): «في الحج».

(٢) ليس في (ص).

(٣) في (ق): «يقضىٰ».

(٤) في (ق): «الهدي».

(٥) ليس في (ق).

قبل رمضان، فهناك لم يوجد شيءٌ من أسبابها، وقد أجازوا تقديمها.

فإن قيل: السبب هناك موجود، وهو المخرج عنه.

[**قلنا**: والسبب هناك موجود -وهو المصام عنه](١) -فيلزمكم أن تجوزوا تقديم صوم رمضان إن كانت العلة ما ذكرتم، وتبطل علة الفرع بالصوم فِي كفارة اليمين، فإن اليمين سبب الكفارة ولا يجوز الصوم إلا بعد الحنث.

قياسٌ آخر، وهو أن الصوم أحدُ موجبي التمتع، فلم يجز فعلُه فِي وقت العُمرة، أصله: نحرُ دم التمتع.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم العُمرة أحدُ نسكي المتمتع، فجاز له صوم التمتع [فيها، أصله: إذا أحرم بالحج، فإنه لا يمتنع أن تكون أحد نسكي المتمتع، ولا يجوز له صوم التمتع](٢) فيه، كما لا يجوز له نحر دم التمتع فيه، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن زمان الحج وقت لوجوب الصوم علىٰ المتمتع، فجاز له فعلُه فيه، [وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن زمان العُمرة ليس بوقت لوجوب الصوم عليه، فلذلك لم يجز له فعلُه فيه، أو نقول: إذا أحرم بالحج جاز له نحرُ دم التمتع، فلذلك جاز له صوم التمتع](٣)، وليس كذلك قبله، فإنه بخلافه، فبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَعَلَيهِ أَنْ لَا يَخْرُجَ مِنَ الحَجِّ حَتَّى يَصُومَ إِذَا لَمْ يَجِدْ هَدْيًا» إِلى آخِرِ الفَصْلِ.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

(٣) ليس في (ق).

وهذا كما **قال**.. إذا لم يجد الهدي، فالصومُ واجبٌ عليه، وزمانُ الاستحباب ما بين إحرامه بالحج إلىٰ آخر يوم التروية، ويوم عرفة يجوز فيه صوم التمتع، ولا يُستحب؛ لأن الأفضل عندنا للحاج أن يفطر يوم عرفة ليكون ذلك أقوىٰ له علىٰ الدعاء.

وأما صومُ أيام التشريق، ففيه قولان؛ قال فِي الجديد: لا يجوز، وإليه ذهب أبو حنيفة، وقال فِي القديم: يجوزُ[1]، وبه قال مالك وأحمد.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ الآية. **قالوا**: وهذه الآية نزلت يوم التروية، وأصحابُ رسول الله ﷺ بحضرته، فأمرهم بصيام الثلاثة الأيام فِي وقت الحج، ولم يبق ما يكون فيه الصوم إلا يومُ عرفة وأيامُ التشريق، فدل ذلك علىٰ جواز صومها.

قالوا: وروي عن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما قالا: رُخص للمتمتع فِي صوم أيام التشريق[2].

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ فِي ٱلۡحَجِّ﴾ وأراد: فِي وقت أفعال الحجِ، وأفعالُ الحج إنما تكون قبل يوم النحر، فأما بعده فلا يثبت أن الصوم متعلِّق بما قبل يوم النحر.

ويدلُّ عليه ما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه عن رسُولِ الله ﷺ أنه نهىٰ عن صيام ستة أيام؛ يوم الفطر، ويوم النحر، وأيام التشريق، واليوم الذي يشك فيه من رمضان[3].

---

(١) وهو الذي حكاه الترمذي عن الشافعي كما في الجامع (٣/ ١٣٤) عقب ح (٧٧٣)، وهو المذهب القديم، فتنبَّه.

(٢) يعني: إذا لم يجد الهدي.. أخرجه البخاري (١٩٩٧، ١٩٩٨)، وسيأتي في كلام المصنف (ص٢٥٦) تضعيف هذه الرواية لأنه ذكرها من طريق يحيىٰ بن سلام وهو ضعيف، ولم يذكر رواية البخاري.

(٣) أخرجه عبد الرزاق (٧٣٢٠، ٧٨٨٥) والبزار (٨٤٤٥).

وروىٰ [أنس أنَّ رسولَ الله ﷺ نهىٰ عن صيام يوم النحر والفطر وأيام التشريق[١].

وروي][٢] أنَّ رسولَ الله ﷺ بعث عبد الله بن حُذافة فنادىٰ فِي أيام التشريق: «**إنها أيام أكلٍ وشربٍ فلا تصوموا فيها**»[٣].

ومن القياس: أن أيام التشريق زمانٌ لا يصح فيه صومُ التطوع، فلم يصح فيه صوم التمتع، أصله: [يوم النحر؛ ولأنه زمان يسن فيه الرمي والنحر، فلم يجز فيه صوم التمتع، أصله][٤]: ما ذكرناه.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أن نزولها يوم التروية لا يدل علىٰ ما ذكروه، لأنه يحتمل أن يكون الرسول ﷺ بيَّن لهم الحُكْمَ قبل نزولها، ونزلت هي بعد ذلك زيادة فِي البيان، ومثل هذا لا يمتنع أن يرد البيان بعد البيان، والدليلُ بعد الدليل فصح ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بخبر ابن عمر وعائشة[٥]، فهو أن راويه يحيىٰ بن سلَّام[٦]، وليس بالقوي، علىٰ أن أحاديثنا تعارضه، وهي أثبت إسنادًا، ولفظها صريح، فكان الأخذ بها أولىٰ.

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٤٠٩).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه أحمد (١٠٦٦٤، ١٠٩١٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ليس في (ق).

(٥) تقدم خبر ابن عمر وعائشة رضي الله عنهما (ص٢٥٥)، وأنه في صحيح البخاري، وأما رواية يحيىٰ بن سلام، فهي عن ابن عمر فقط.

(٦) في (ص، ق): «سليم» وهو تحريف، وصوابه كما أثبته، ومن طريقه أخرجه الدارقطني (٢٢٨٣)، والبيهقي (٨٩٠٠) ويحيىٰ بن سلام ضعفه الدارقطني والبيهقي، ولكن تقدم تخريج رواية ابن عمر وعائشة معًا من صحيح البخاري، وإعراض المصنف عنها لعله بسبب نظره في سنن الدارقطني حسب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَصُومُ السَّبْعَةَ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَإِنْ لَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ تُصُدِّقَ عَمَّا أَمْكَنَهُ فَلَمْ يَصُمْهُ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدٌّ مِنْ حِنْطَةٍ)[١].

والكلام فِي هذا الفصل نذكره بعد إن شاء الله[٢].

♦ قال الشافعي بعد هذا: (فَإِنْ لَمْ يَمُتْ ودَخَلَ فِي الصَّوْمِ ثُمَّ وَجَدَ الهَدْيَ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ هَدْيٌ، وَإِنْ أَهْدَى فَحَسَنٌ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا شرع المتمتعُ فِي صيام الثلاثة أيام، ثم وَجَدَ الهدي قبل الفراغ منها لم يلزمه الانتقالُ إلىٰ الدم، وقال أبو حنيفة: يلزمه ذلك، وبناه علىٰ أصله، وهو أن المتيمم إذا وجد الماء فِي خلال تيممه، لزمه الوضوء، وأن من وجبت عليه كفارة القتل أو الجماع فِي رمضان فصام لأنه لم يجد الرقبة ثم وجدها، لزمه العتق.

واحتج من نصره فِي هذه المسألة بأنه وجد المبدل فِي تضاعيف البدل، فلزمه الانتقال إليه، أصله: المتيمم يجد الماء فِي تضاعيف التيمم.

قالوا: ولأنه وجد المبدل قبل إسقاط الفرض بالبدل، فلزمه الانتقال إليه، أصله: ما ذكرناه.

قالوا: ولأنه وجد الهدي قبل الفراغ من صوم الثلاثة الأيام، فلزمه الدم، أصله: إذا وجده قبل الشروع فِي الصوم.

ودليلُنا أنه وجد المبدل بعد الشروع فِي المقصود، فلم يلزمه الانتقالُ

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) سيأتي ذلك (ص ٢٦٢).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

إليه، أصله: المتيمم يجد الماء بعد فراغه من الصلاة، ولا يلزم عليه المتيمم يجد(١) الماء فِي خلال التيمم، فإنه وجده قبل الشروع فِي المقصود الذي هو الصلاة؛ لأن التيمم ليس بمقصود فِي نفسه، ولا يلزم عليه.

أيضًا المعتدة بالأشهر ترىٰ الدم، فإنها تنتقل إلىٰ الاعتداد بالأقراء؛ لأن الأشهر ليست مقصودة، وإنما المقصود براءة الرحم، وذلك يحصل بالأقراء، والذي يدل علىٰ أن المقصود براءة الرحم أنَّها لو وضعت إثر طلاقه لها أو موته عنها حلت للأزواج، فصح ما قلناه.

قياسٌ آخر، وهو إن وجد الهدي بعد أن تلبس بالمقصود فلم يلزمه الانتقال إليه، أصله: إذا وجده فِي صوم السبعة الأيام.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن صوم الثلاثة الأيام مقصود، وإنما المقصود التحلل، والتحلل يحصل بالصوم.

والجوابُ: هو أن الصومَ مقصودٌ [كما أن الدم مقصود](٢)؛ لأنه بدل عنه، وقولهم: إن التحلل يحصل بالصوم خطأ؛ لأن التحلل يحصل بأمرٍ غيره، وهو الطواف والسعي.

فإن قالوا: المعنىٰ فِي صوم السبعة أنه ليس بدل عن الدم، فلذلك إذا شرع فيه ووجد الهدي لا يلزمه الانتقال، وليس كذلك صوم الثلاثة؛ لأنه بدل عن الدم، فلزمه الانتقال إليه إذا وجده.

والجوابُ: أن هذا غلط، بل السبعة والثلاثة مجموعهما بدلٌ عن الدم، والدليلُ عليه قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ ۚ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦] **فجعلهما الله تعالىٰ**

---

(١) في (ق): «إذا وجد».

(٢) ليس في (ق).

بمجموعهما بدلًا عن الدم؛ ولأنه لو قدَّم الإجمال وعقَّب بالتفصيل مثل أن يقول: فصيام عشرة أيام ثلاثة فِي الحجِ وسبعة إذا رجعتم؛ كان الجميع بدلًا عن الدم، فكذلك إذا قدَّم التفصيل وعقَّب بالإجمال.

وجوابٌ آخر، وهو أن مَن عَدِم الهدي وجب عليه صيامُ عشرة، ومَن وَجَدَ الهدي سقط عنه العشرة الأيام، فدل علىٰ أن الجميع بدل.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنه وجد المبدل فِي تضاعيف البدل؛ فهو أنه لا تأثير لقولهم «فِي تضاعيف البدل» فِي الأصل ولا فِي الفرع.

أما فِي الأصل: فإن وجود الماء قبل التيمم وبعده بمنزلة وجوده فِي تضاعيفه علىٰ أصلهم.

وأما فِي الفرع: فوجود الهدي فِي تضاعيف الصوم بمنزله وجوده قبل الصوم علىٰ أصلهم أيضًا.

ثم المعنىٰ فِي التيمم أنه وجد المبدل قبل التلبس بالمقصود، فلزمه(١) الانتقال إليه، [وفي مسألتنا وجد المبدل بعد التلبس بالمقصود فلم يلزمه الانتقال](٢)، وبان الفرقُ بينهما، وهكذا الجوابُ عن قياسِهِم الثاني.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم وجد الهدي قبل الفراغ من صوم الثلاثة الأيام، فلزمه الدم، أصله: إذا وجده قبل الشروع فِي الصوم، فهو أنه قبل الشروع فِي الصوم غير متلبس بالمقصود، وبعده هو متلبس بالمقصود، وفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا أحرم بالحج وهو عادم للهدي، فعليه صوم التمتع، فإن وجد الهدي قبل

---

(١) في (ق): «فلم يلزمه».

(٢) ليس في (ق).

الشروع فِي الصوم فهل يلزمه الدم أو الصوم؟ فِي ذلك ثلاثة أقوال؛ بناءً علىٰ الاعتبار، هل هو بحالة الوجوب، فيلزمه الصوم، أو بحالة الأداء، أو أغلظ الأمرين؟ فإن قلنا: الاعتبار بحالة الوجوب، فيلزمه الصوم؛ لأنه هو الواجب عليه حال الإحرام، وإن قلنا: الاعتبار بحالة الأداء فيلزمه الدم؛ لأنه قادر عليه حالة الأداء، وإن قلنا: الاعتبار بأغلظ الأمرين فيلزمه الدم؛ لأنه أغلظ من الصوم، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أنه يصوم الثلاثة الأيام قبل النحر، وأن فِي صومها أيام التشريق قولين، فإن لم يصم حتىٰ مضت أيامُ التشريق فهل يلزمه القضاء أو الدم؟ فِي ذلك قولان؛ **أحدهما**: يلزمه القضاء، وهو الذي نص عليه الشافعي فِي عامة كتبه، **والثاني**: يلزمه الدم، وهو الذي خرجه أبو إسحاق المروزي(١) فِي «الشرح».

وقال أبو حنيفة: يلزمه دمان؛ أحدُهما أصل، والآخرُ للتأخير.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦] الآية، فأطلق الله ذِكْرَ الهدي ولم يؤقته، ووقَّت الصوم، فإذا فات الوقت وجب الرجوع إلىٰ الأصل.

[**قالوا**: ولأن الصوم بدلٌ واجبٌ موقَّت، فإذا فات وقته وجب الرجوع إلىٰ الأصل](٢)، كالجمعة إذا فاتت فإنه يجب الرجوع إلىٰ بدلها الذي هو الظهر، وكالمسح علىٰ الخفين إذا ذهب وقته وتقضَّىٰ فإنه يجب الرجوع إلىٰ بدله، وهو غسل الرجلين.

---

(١) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

(٢) ليس في (ق).

قالوا: ولأنا لو أوجبنا عليه قضاء الصوم لأدىٰ إلىٰ[1] أن يكون المبدل بدل، وهذا لا يجوز، فدل علىٰ أن القضاء لا يلزمه.

ودليلُنا أنه صومٌ واجبٌ موقَّت، فإذا فات وقته وجب قضاؤه، أصله: ما ذكرناه من صوم المظاهر؛ ولأنه أحد صومي التمتع، فإذا فات وقته لزمه قضاؤه، أصله: صوم السبعة الأيام.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أن توقيت الصوم لا يدل علىٰ أنه لا يُقضىٰ إذا فات، يدلُّ علىٰ ذلك أن صوم رمضان موقَّت، وصوم المظاهر كذلك، ثم إذا فات وقتهما لزمه قضاؤهما.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ فوات الجمعة وانقضاء مدة المسح، فهو أنا لا نُسلِّم أن الجمعة بدلٌ عن الظهر، بل هي أصلٌ، يدل علىٰ ذلك أن تاركها يأثم، وأن فِعْلَها صحيح[2] مع القدرة علىٰ الظهر، ومن شأن الأبدال أنَّها لا تجوز إلا مع عدم القدرة علىٰ الأصول.

وجوابٌ آخر، وهو أنا أجمعنا علىٰ الفرق بين الجمعة وبين صوم التمتع، وذلك أن الجمعة يصح فِعْلُها فِي وقت الظهر، والصوم لا يجوز فعلُه فِي يوم النحر، فلم يجز اعتبار أحدهما بالآخر.

وأما المسح فمِن أصحابِنا مَن قال: ليس ببدل عن الغسل، وإنما هو رُخصة؛ لأن فِعْلَه جائزٌ مع القدرة علىٰ الغسل، وهو مذهبُ أبي حنيفة، ولا نُسلِّم لهم القياس علىٰ هذه الطريقة، وإن سلَّمنا فنقول: المعنىٰ فِي المسح أنه جُوِّز لأجل المشقَّة، وكونُ الخف فِي الرِّجْل أكثر من ثلاثة أيام يشق، فلذلك وقَّت بهذه المدة، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الصوم وَجَبَ لعدم الهدي، وعدمه فِي ثاني الحال كهو فِي أولها، فبان الفرقُ بينهما.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) في (ق): «صح».

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم لو أوجبنا عليه قضاء الصوم لأدىٰ أن يكون المبدل بدل، فهو أن ذلك غير ممتنع؛ لأن صومَ شهرين بدلٌ عن الرقبة فِي كفارة القتل، والإطعام بدل عنه.

فإن قيل: الإطعامُ جنسٌ غير جنس الصوم، ويجوز أن يكون للبدل بدلٌ من غير جنسه، وإنما لا يجوز أن يكون له بدلٌ من جنسه.

فالجوابُ: أن ذلك باطلٌ بصوم الشهرين فِي كفارة الظهار؛ فإنه يجبُ قبل المسيس، فلو جامع قبل أن صام فات وقتُه ويلزمُه قضاؤه، فالقضاء هاهنا بدلٌ عن بدل، وهما جميعًا من جنس واحد، فلم يصح ما قالوه.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أنه يصوم الثلاثة الأيام فِي وقت الحج، وأما السبعةُ فيصومها إذا رجع إِلىٰ أهله كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾، واختلف قول الشافعي فِي وقت صومها علىٰ قولين[1] - نص عليه فِي «الأم»[2] - أصحهما: أنه يصومهما إذا رجع إلىٰ أهله، والثاني -قاله فِي موضع آخر- أنه يصومها إذا تحلل من حجه، وهو قول أبي حنيفة[3].

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وتقديره: إذا رجعتم من الحج، كما قال الله تعالىٰ: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥] أراد: والذاكرات الله، والرجوع من الحج هو التحلل منه.

قالوا: ولأنه متمتعٌ فرغ من أفعال الحج، فجاز له الصوم كما لو رجع إلىٰ أهله، ولأنا لو قلنا: لا يجوز له الصوم حتىٰ يرجع إلىٰ أهله، لوجب أن يكون

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ٥٥).
(٢) الأم (٢/ ٢٠٧).
(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٦٩).

من الصوم ما يختص بالرجوع إلىٰ الوطن، وذلك غير موجود فِي شيء من الصيام الواجب.

قالوا: ولأن الشافعي قال: لو لم يرجع إلىٰ أهله بل أقام بمكة وجب عليه الصوم، وهذا يدل علىٰ أن الرجوع غير معتبر.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ وحقيقة الرجوع إنما يكون إلىٰ الأهل؛ لأنه لا يقال لمن فرغ من الحج: رجع من الحج، ولا لمن فرغ من الصلاة والصوم رجع من الصلاة والصوم، وإذا كان هذا هو الحقيقة وجب حمل الآية عليه.

ويدلُّ عليه أيضًا: ما روىٰ جابر ﵁ عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال فِي حديث الحج الطويل: «**وَسَبْعَةً إِذَا رَجَعَ إِلَىٰ أَهْلِهِ**»[1] وهذا نص.

ومن[2] **القياس**: أنه متمتع لم يرجع إلىٰ وطنه، فلم يجز له صوم السبعة، أصله: إذا لم يفرغ من أفعال الحج.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنا قد جعلناها دليلًا لنا، فبطل تعلُّقهم بها.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ من عاد إلىٰ وطنه، فهو أنه لا يجوز اعتبار حالة السفر بحالة العود إلىٰ الوطن؛ لأنه إذا عاد إلىٰ وطنه صار مقيمًا، والمقيمُ يلزمه من فرض العبادات ما لا يلزم المسافر؛ لأن المسافر مخففٌ عنه وتسقطُ عنه بعض العبادات، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم لو قلنا لا يجوز له الصوم حتىٰ يرجع إلىٰ أهله، لوجب أن يكون من الصوم ما يختص بالرجوع إلىٰ الوطن، وذلك غير موجود فِي الصيام

---

(١) أخرجه ابن خزيمة (٢٩٢٦) والحاكم (١٧٤٢) والبيهقي (٩١٥١).

(٢) في (ص، ق): «من» بدون واو.

الواجب، فهو أنه باطل بمن نذر أن يصوم إذا قدم من سفره سالمًا، فإن الصوم هاهنا يختص بقدومه، علىٰ أنهم قد قالوا مثل هذا، وهو أن صوم السبعة يختص بالتحلل من الحج، وليس ذلك بموجود فِي شيء من الصيام الواجب.

فأمَّا الجوابُ عما احتجُّوا به من قول الشافعي، فهو أنه إذا أقام بمكة صارت وطنًا له، فهو بمنزلة من كان وطنه غير مكة فعاد إليه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا لم يصم الثلاثة الأيام ولا السبعة حتىٰ يرجع إلىٰ وطنه، فإنه يلزمه القضاء، وهل يجب عليه أن يقرن بين الثلاثة والسبعة أو يجوز له أن يتابع بينها؟ فيه قولان؛ أظهرهما: أن التفريق واجب، والثاني: أن المتابعة جائزة.

[فإذا قلنا: إن المتابعة جائزة](1)، فوجهه أنه ترتيبٌ مستحَقٌّ لأجل الوقت، فإذا فات الوقت سقط وجوب الترتيب، أصله: ترتيب أيام رمضان فِي الصوم، وترتيب صلاة الظهر علىٰ العصر.

وإذا قلنا: التفريق لا يسقط، فوجهه أنه ترتيبٌ مستحقٌّ لأجل الفعل، بدليل أنه لا يجوز تقديمُ صوم السبعة علىٰ الثلاثة، فوجب أن لا يسقط، وإن فات الوقت، أصله: ترتيب أفعال الصلاة.

فإذا قلنا: لا يجبُ التفريق، فلا تفريع عليه، وإذا قلنا: هو واجب، فما القدر الذي يُفَرَّق به بين الثلاثة والسبعة؟ فِي ذلك قولان - بناء علىٰ القولين فِي وقت صوم التمتع السبعة الأيام.

فأحدهما: أنه يصوم إذا فرغ من أفعال الحج، فعلىٰ هذا القول مسألتنا مبنيةٌ علىٰ القولين فِي جواز صوم المتمتع الثلاثة الأيام [فِي أيام التشريق](2).

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

فإن قلنا: ذلك جائز، ففي مسألتنا يتابع بين صوم الثلاثة والسبعة؛ لأن المتمتع علىٰ هذا القول يصومُ ثلاثة أيام التشريق ويتبعها بصيام السبعة من غير تفريق.

وإن قلنا: لا يجوز له صوم الثلاثة فِي أيام التشريق، ففي مسألتنا يفرق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام كما يفعلُ المتمتع فِي الأداء، فإنه يفصلُ بين صيام الثلاثة والسبعة بيوم النحر وثلاثة أيام التشريق.

والقول الثاني: أن المتمتع يصوم السبعة إذا رجع إلىٰ أهله، فعلىٰ هذا القول مسألتنا مبنيةٌ علىٰ القولين أيضًا فِي جواز صوم المتمتع الثلاثة الأيام فِي أيام التشريق.

فإن قلنا: ذلك جائز، ففي مسألتنا يُفَرَّق بين صوم الثلاثة والسبعة بقدر المسافة من مكَّةَ إلىٰ بلده.

وإن قلنا: لا يجوز له صوم الثلاثة فِي أيام التشريق، ففي مسألتنا يُفَرَّق بين الثلاثة والسبعة بقدر المسافة من مكَّةَ إلىٰ بلده وزيادة أربعة أيام بإزاء يوم النحر وثلاثة أيام بعده، فحصل فِي مسألتنا أربعة أقوال؛ **أحدها**: أنه يتابع الصوم، ولا يُفَرِّق، **والثاني**: أنه يُفَرِّق بين الثلاثة والسبعة بأربعة أيام، **والثالث**: أنه يُفَرِّق بينهما بمسافة الطريق ما بين مكة وبلده، **والرابع**: أنه يُفَرِّق بينهما بقدر المسافة وزيادة أربعة أيام.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ لَمْ يَصُمْ حَتَّى مَاتَ تُصُدِّقَ عَمَّا أَمْكَنَهُ فَلَمْ يَصمْهُ، عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مُدًّا حِنْطَةً)[1].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

وهذا كما قال.. إذا لم يصم الثلاثة ولا السبعة حتىٰ مات، نَظَرْتَ؛ فإن كان تَرَكَ الصوم لعذر فإنه يسقطُ بموته، وإن كان لغير عذر، ففي ذلك قولان؛ **أحدهما**: يُطعم عنه لكل يوم مدٌّ من حنطة، **والثاني**: يقضي عنه الصوم وليُّه، وقد ذكرنا هذه المسألة فِي كتاب الصيام، فغنينا عن الإعادة.

وإن كان تَرَكَ بعض الصوم لعذر، وبعضه لم يكن معذورًا فِي تركه، فإن ما تركه لعذر يسقطُ بموته، والذي تركه لغير عذر لا يسقطُ بموته، وفيه القولان اللذان ذكرناهما، أحدهما: يُطعم عنه، والثاني: يُصام عنه.

• فَصْلٌ •

إذا فرغ المتمتعُ من أفعال عُمْرته حلَّ من إحرامه، وسواء كان ساق الهدي أو لم يسقه.

وقال أبو حنيفة: إن لم يكن ساق، مثل قولنا، وإن كان ساقه لا يحلُّ دون يوم النحر، فيمكث علىٰ إحرامه، وإذا أحرم بالحج صار قارنًا.

واحتج من نصره بما روي أن حفصة رضي الله عنها قالت لرسول الله ﷺ: ما بالُ أصحابك حلُّوا من إحرامهم ولم تحل؟ فقال: «**إِنِّي لَبَّدْتُ رَأْسِي، وَقَلَّدْتُ هَدْيِي، فَلَا أُحِلُّ حَتَّىٰ أَنْحَرَ الْهَدْيَ**»[1].

قالوا: ولأن التمتع أحد نوعي الجمع بين الإحرامين، فجاز أن يقف التحلل منه علىٰ يوم النحر كالقِران.

ودليلُنا أنه متمتعٌ فرغ من أفعال عُمرته، فحل من إحرامه كما لو لم يسق الهدي.

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٦٦، ١٦٩٧) ومسلم (١٢٢٩).

قالوا: المعنىٰ فِي الأصل أنه لم يسق الهدي، وهذا قد ساق الهدي فلم يجز له التحلل من العُمرة قبل فوات الوقوف مع القدرة علىٰ المضي، كما لو طاف أكثر من الطواف ولم يستوف عدد السبعة أشواط.

والجوابُ: أن ما ذكروه يبطل به إذا ساق هدي الطِّيب أو اللباس، فإن له أن يتحلل مع وجود المعنىٰ الذي ذكروه من القدرة علىٰ المضي، ويفارق هذا إذا لم يستوفِ عدد السبع، فإن هناك تَرَكَ بعضَ عدد الطواف، فهو كما لو طاف ثلاثة أشواط ولم يسقِ الهدي، وهاهنا قد أتىٰ بالعُمرة علىٰ وجهٍ لو لم يسقِ الهدي جاز له التحلل، فكذلك إذا ساق الهدي كالمفرد.

قياسٌ آخر، وهو أن كل ما يحصل به التحلل إذا لم يكن قد ساق الهدي، فإنه يجوز أن يحصل به التحلل، وإن كان قد ساق الهدي، أصله: طوافُ الزيارة ورمي جمرة العقبة.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث حفصة، فهو أنَّ رسولَ الله ﷺ كان قد أحرم إحرامًا مطلقًا، وساق الهدي، فنزل عليه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وأمره أن يصرف إحرامه إلىٰ الحج، ولم يكن ساق معه الهدي غير علي وأبي طلحة وأبي موسىٰ، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يجعلوها حجة، وأمر مَن لم يكن ساق الهدي أن يجعلها عمرة، فالخبر واردٌ فِي إحرام النبي ﷺ الذي صرفه إلىٰ الحج، فلا حُجَّة لهم فيه، لأن خلافنا فِي المتمتع إذا فرغ من العُمرة.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم الذي ذكروه، فهو أنا نقلب، فنقول: أحد نوعي الجمع بين الإحرامين، فكان وقتُ التحلل منه إذا ساق الهدي ووقتُ التحلل إذا لم يسق الهدي واحدًا، أصله: القِران.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَحَاضِرُ المَسْجِدِ الحَرَامِ - الَّذِينَ لَا مُتْعَةَ عَلَيْهِمْ - مَنْ كَانَ أَهْلُهُ دُونَ لَيْلَتَيْنِ)(١) الفَصْلُ إِلَى آخِرِ البَابِ.

وهذا كما قال.. حاضرو المسجد الحرام - الذين لا يلزمهم دم التمتع - من كان فِي الحرم، أو كان من الحرم علىٰ مسافة لا تُقصر فيها الصلاة، وقال ابن عباس وسعيد بن جبير: هم من كان فِي الحرم خاصة، وقال مالك: هم أهل مكة وأهل ذي طوًى، وهذا مثل قول ابن عباس، لأنه ليس فِي الحرم قريةٌ عامرةٌ غير ذي طوًى، وقال أبو حنيفة: هم أهل الحرم وما وراءه إلىٰ الميقات(٢).

واحتج من نصر مالكًا بقوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِي ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وحاضروه من كان قريبًا منه، كما يقال حاضر طيئ، لمن كان قريبًا منهم.

قالوا: ولأن القريب يلزمه الدم، لإخلاله بالإحرام من الميقات الذي شُرع له، فكذلك يجب أن يلزم من أحرم من مكَّةَ بالحج، وهو من بعض القرىٰ التي تقارب مكة، لأن قريته هي ميقاته، وهذا يدل علىٰ أنه ليس من حاضري المسجد الحرام.

واحتج من نصر أبا حنيفة بأنه من أهل الميقات، فكان من حاضري المسجد الحرام، أصله: إذا كان بينه وبين الحرم مسافة لا تُقصر فيها الصلاة.

قالوا: ولأن محله موضعٌ للنسك، فكان من حاضري المسجد الحرام،

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٢٩٩).

أصله: ما ذكرناه.

قالوا: ولأن حرمة الميقات حرمة الحرم، بدليل أنه لا يجوز له مجاوزة الميقات غير مُحرِم، كما لا يجوز له دخولُ الحرم غير مُحرِم، ثم ثبت أن من كان فِي الحرم من حاضري المسجد الحرام، فكذلك مَن كان فِي الميقات.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وأراد بذلك الحرمَ لا المسجدَ نفسَه، كما قال تعالىٰ: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الإسراء:١]، وأراد بذلك الحرمَ لا المسجد نفسه، وكان الإسراءُ من دار خديجة، وقيل من شِعْبِ أبي طالب، وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [الفتح: ٢٥] يعني: عن الحرم.

وإذا ثبت أن المسجد الحرام عبارةٌ عن الحرم، فكلُّ ما كان قريبًا من الحرم بمثابته، بدليل أنه منه علىٰ مسافة لا يُستباح فيها القَصْرُ والفِطْرُ ومسحُ الثلاثة الأيام، وإذا ذكر أنه لم يودِّع البيت عاد إليه، فدل علىٰ ما ذكرناه.

ويدلُّ عليه أيضًا أنه من الحرم علىٰ مسافة لا تُقصر فيها الصلاة، فوجب أن يكون من حاضري المسجد الحرام، أصله: إذا كان فِي الحرم.

ولأن ما قاله أبو حنيفة يؤدِّي إلىٰ أن من كان بعيدًا من مكَّةَ فهو من حاضري المسجد الحرام، ومن كان قريبًا منها فليس من حاضريه، لأن ذات عِرْقٍ علىٰ ليلتين من مكَّةَ وذات الحُليفة علىٰ عشر ليالٍ منها، فعلىٰ قول أبي حنيفة من كان بذي الحُليفة فهو من حاضري المسجد، ومن كان وراء ذات عِرْقٍ بساعة ليس من حاضريه، وهذا القولُ غير صحيح، وفسادُهُ ظاهر لا شك فيه.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالآية، فهو أنَّا قد جعلناها دليلًا لنا، وبطل

تعلُّقهم بها.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن الغريب يلزمه الدم لإخلاله بالإحرام من الميقات.. إلىٰ آخر الفصل، فهو أن من كان من بعض القرىٰ القريبة من مكَّةَ لم يترفَّه ترفُّهًا له تأثيرٌ بإحرامه بالحج من مكَّةَ، لأن رجوعه إلىٰ قريته لا مشقة عليه فيه، فلذلك لم يلزمه الدم، والغريب بخلافه، فإن ترفُّهه له تأثيرٌ، وفي رجوعه إلىٰ الميقات مشقةٌ عليه، فلزمه الدم فِي مقابلة ذلك، وبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنه من أهل الميقات، فكان من حاضري المسجد الحرام، فهو أنا نعارضه بمثله، وهو أنه علىٰ مسافة تُقصر فيها الصلاة، فلم يكن من حاضري المسجد الحرام، أصله: من كان وراء الميقات.

ثم المعنىٰ فِي الأصل: أنه علىٰ مسافةٍ لا يستبيح فيها الفِطْر ولا القَصْر ولا مَسْح الثلاث، وفي مسألتنا بخلافه، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم محله موضع للنسك، فهو باطل بجميع المسلمين، فإن كلَّ واحدٍ منهم دارُه محل لإحرامه، كما روي عن عمر وعلي أنهما قالا: إتمامهما أن تُحْرِم بهما من دويرة أهلك[1] وليس كلُّ المسلمين حاضري المسجد الحرام، ثم المعنىٰ فِي الأصل: ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن حرمة الميقات كحرمة الحرم، فهو أنه غير صحيح، لأن من كان له حاجة دون الحرم جاز له أن يجاوز الميقات غيرَ مُحرِم لقضاء حاجته، ومن كانت حاجتُه فِي الحرم لم يجز له الدخول إليه بغير إحرام، فدل علىٰ الفرق بينهما، وثبت ما قلناه، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

فرع

إذا كان للرجل منزلان؛ أحدهما[(١)] بينه وبين الحرم مسافةٌ لا تُقصر فيها الصلاة، والثاني بينه وبين الحرم مسافةٌ تُقصر فيها الصلاة، فهل هو من حاضري المسجد الحرام [أم لا؟ يُنظر؛ فإن كانت إقامتُه فِي المنزل القريب من الحرم فهو من حاضري المسجد الحرام][(٢)]، وإن كانت إقامته فِي البعيد من الحرم فليس من حاضريه، فإن كانت إقامته فِي المنزلين معًا، نُظِر إلىٰ إقامته فِي أيهما أكثر، فكان الحكم له، فإن كانت إقامته فِي المنزلين معًا علىٰ السواء إلا أن فِي أحدهما مالًا له، فالحكم للذي فيه المال، فإن كان له فِي المنزلين جميعًا مال، فالحكم لمن كان (ماله فيه)[(٣)] أكثر، فإن كان ماله فيهما علىٰ السواء، نُظِر إلىٰ المنزل الذي نوىٰ الرجوع إليه عند الفراغ من حجِّه فكان الحكم له، فإن نوىٰ الرجوع إلىٰ منزليه جميعًا، نُظِر إلىٰ المنزل الذي أنشأ منه العُمرة، فكان الحكم له.

فرع

المكي إذا قرن بين الحج والعُمرة لم يلزمه دم، لأن القِرَان يجبُ به الدم علىٰ الغريب، فلم يجب به الدم علىٰ المكي، أصله: المتمتع، ولأن الغريبَ شُرِع له أن يحرم بالحج من الميقات ويحرم بالعُمرة من أدنىٰ الحل، فلما أحرم بهما جميعًا من الميقات - والميقاتُ يصلح لهما معًا - فلزمه الدم؛ لأجل الترفه الذي هو جمْعٌ بين النسكين بإحرام واحد، وليس كذلك المكي، فإن ميقاته الذي شُرِع له الإحرام منه هو مكة، فإذا أحرم منها بالحج والعُمرة

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) في (ق): «فيه مال».

- ومكة لا تصلح إلا للإحرام بالحج وحده - تمحَّض إحرامه بالحج، فإذا حصل بعرفة وعاد إلىٰ مكة حصل منه فِي تلك الحال القصد من الحل إلىٰ الحرم، وبان الفرقُ بينه وبين الغريب فِي المعنىٰ الذي لأجله لزمه الدم.

فرع

إذا فرغ الغريبُ المتمتعُ من أفعال عمرته، ثم نوىٰ الإقامة بمكة، لم يسقط عنه الدم، لأن فرض الحج باقٍ عليه، ولابد له من الخروج إلىٰ أرض عرفة وغيرها، فنيته مخالفةٌ لفعله، فلذلك لم يسقط عنه الدم، فأما إذا كان قبل إحرامه بالعُمرة سكن مكة ونوىٰ استيطانَها فإنه إذا تمتع بعد ذلك لم يلزمه الدم، لأنه صار من أهل مكة، [وأهلُ مكة][1] لا دم عليهم للمتعة.

فرع

إذا سافر المكي ثم لما أراد العودَ إلىٰ مكة نوىٰ الحجَّ، فإنه يلزمه الإحرام من الميقات الذي يمرُّ عليه، فإن جاوزه غيرَ مُحرِمٍ لزمه الدم، لأنه لما نوىٰ الحج لم يكن بمكة، فهو كسائر الغرباء الذين يلزمهم الدم، لتركهم الإحرام من الميقات.

• فَصْلٌ •

نقل الشافعي فِي صفة حج رسول الله ﷺ أنه كان أحرم إحرامًا مطلقًا، ونزل عليه جبريل عليه السلام وأمره أن يَصْرِفَ الإحرام إلىٰ الحج ويأمر من ساق الهدي من أصحابه بمثل ذلك، ولم يُنقل أنه أمرهم بالفسخ.

ونقل البخاريُّ فِي صحيحه[2] أن النبيَّ ﷺ وأصحابه كانوا أحرموا

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) لم يروه البخاري، وسبق التنبيه عليه.

بالحج، فأُمروا أن يفسخوه بعمرة، فقالوا: يا رسول الله! هذا لنا خاصة أم للناس عامة؟ فقال: «**بَلْ لَكُمْ خَاصَّةً**»[١]، ولم ينقل ما ذكره الشافعي.

ووجه الجمع بين الخبرين هو أنه يحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ أمر بعض أصحابه لا جميعَهم بالفسخ، فإن جابرًا روىٰ[٢] أنَّ رسولَ الله ﷺ أَمَرَ الركب الذي كانوا معه بالفسخ ولم يأمر الباقين بالفسخ، بل أَمَرَ من كان ساق الهدي معه أن يجعلها حجة، ومن لم يكن ساق الهدي أن يجعلها عُمْرة، فنقل الشافعيُّ إحدىٰ القصتين، ونقل البخاريُّ القصة الأخرىٰ.

ووجه آخر، وهو أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ ومن كان معه جميعًا أحرموا إحرامًا مطلقًا، فنزل عليه جبريل عليه السلام وأمره أن يصرف إحرامه إلىٰ الحج ويأمر بذلك أصحابه، ففعلوا، ونقل الشافعيُّ هذا القدر من الخبر، ثم أمر النبي ﷺ أصحابه[٣] أن يفسخوا حجهم بعمرة، وقصد بذلك خلاف المشركين فِي قولهم إن العُمرة فِي أشهر الحج أفجرُ الفجور، فكان الفسخُ آكدَ فِي باب البيان، ونقل البخاريُّ هذا القدر من الخبر دون ما قبله، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله تعالىٰ أعلم بالصواب.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٨٥٣، ١٥٨٥٤) وابن ماجه (٢٩٨٤) وأبو داود (١٨٠٨) عن الحارث بن بلال بن الحارث، عن أبيه.

(٢) في سنن أبي داود (١٧٨٧).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

باب مواقيت الحج

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (مِيقَاتُ أَهْلِ المَدِينَةِ مِنْ ذِي الحُلَيْفَةِ)[١] إِلَى آخِرِ الفَصْلِ.

وهذا كما قال.. المواقيت خمسة؛ ميقات أهل المدينة: ذو الحليفة، وأهل الشام ومصر: الجحفة، وأهل اليمن: يلملم، [ويقال: ألملم][٢]، كما يقال: رمح يزني وأزني، ورجل يلمعي وألمعي، وميقات أهل نجد: قَرْن المنازل، وميقات أهل العراق: ذات عِرق، وهذه المواقيتُ منصوصٌ عليها سوىٰ ذات عرق، فإن قول الشافعي اختلف فيه.

والدليلُ علىٰ ما ذكرناه ما روىٰ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: وقَّت رسولُ الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحُليفةِ، ولأهلِ الشامِ الجُحفة، ولأهلِ اليمن يلملَمَ، ولأهلِ نجد قَرْنَ[٣].

وروىٰ جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**يهلُّ أهلُ المدينةِ من ذي الحليفةِ، وأهل الشام من الجحفة، وأهل اليمن من يلملم، وأهل نجْدٍ من قَرْنٍ، فهي لهم، ولمن أتىٰ عليهم من غير أهلهنَّ، ومن كان أهلُه دون الميقاتِ، فميقاتُه من أهله، حتىٰ أهل مكة ميقاتُهم من مكَّةَ**»[٤].

فأما ذات عرق، فقال الشافعي فِي موضع[٥]: هو منصوصٌ عليه، وإليه ذهب

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٢٤) ومسلم (١١٨١).

(٤) أخرجه مسلم (١١٨٣) من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بنحوه.

(٥) الأم (٢/ ١٥٠).

عطاء[١]، وقال فِي موضع آخر: ليس بمنصوص عليه، وإليه ذهب طاوس.

واحتج من نصره بما روي أن أهل العراق قالوا لعمر: يا أمير المؤمنين إنا نُحْرم من قرن، وهي جورٌ عن طريقنا، فقال لهم: ما حذْوُها؟ قالوا: ذات عرق، قال: فأهلوا منه[٢].

قالوا: ولأن أهل العراق لم يكونوا أسلموا فِي عهد رسول الله ﷺ، فلذلك لم يجعل لهم ميقاتًا.

ودليلُنا ما روىٰ ابنُ سيرين عن عائشة رضي الله عنها أنَّ رسولَ الله ﷺ وقت لأهل العراق: ذات عرق[٣]، وروىٰ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده: أنَّ رسولَ الله ﷺ جعل لأهل العراق ذات عرق[٤].

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث عمر، فهو أنه يجوز أن يكون عُمر لم يبلغه توقيت رسول الله ﷺ ذات عرق، فجعله ميقاتًا باجتهاده ووافق ذلك توقيت رسول الله ﷺ إياه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن أهل العراق لم يكونوا أسلموا، فهو أنهم وإن كانوا[٥] كذلك إلا أن الله تعالىٰ أعلم رسوله ﷺ أنهم سيسلمون، وكذلك قال ﷺ: «**زُوِيَتْ لِيَ الأَرْضَ فَأُرِيتُ مَشَارِقَهَا ومَغَارِبَهَا، وسَيَبْلُغُ مُلْكُ أُمَّتِي مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا**»[٦]، فوقَّت رسولُ الله ﷺ لأهل العراق لما علم أنهم سيسلمون فيما بعد.

---

(١) لأنه رواه مرسلاً عن النبي ﷺ كما في الموضع السابق.

(٢) أخرجه البخاري (١٥٣١).

(٣) أخرجه أبو داود (١٧٣٩) والنسائي في الكبرىٰ (٣٦١٩)، ولا يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ كما ذكره ابن المنذر في الإشراف (٣/ ١٧٨).

(٤) أخرجه أحمد (٦٦٩٧) والدارقطني (٢٤٩٩).

(٥) في (ق): «لم يكونوا».

(٦) أخرجه مسلم (٢٨٨٩).

♦ مَسْألةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (ولَوْ أَهَلُّوا مِنَ العَقِيقِ كَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ)[١].

وهذا كما قال.. المستحبُّ لأهل العراق أن يهلوا من العقيق، وهو دون ذات عرق، والأصْلُ فيه: ما روي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**وَيُهِلُّ أَهْلُ العِرَاقِ مِنَ العَقِيقِ**»[٢]، ولأن من أحرم من العقيق يكون مُحرِمًا من ذات عرق، أو من أحرم من ذات عرق لا يكون مُحرِمًا من العقيق، والجمعُ بينهما للاحتياط أولىٰ.

♦ مَسْألةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَالمَوَاقِيتُ لِأَهْلِهَا، ولِكُلِّ مَنْ مَرَّ بِهَا)[٣] إِلَى آخِرِ الفَصْلِ.

وهذا كما قال.. كل من مَرَّ مِن ميقات من المواقيت وهو يريد الحج أو العُمرة لزمه الإحرام منه، وإن لم يكن من أهل ذلك الميقات، فميقات أهل المدينة إذا وردوا من اليمن يلملم، وكذلك كل من لم يرد من بلده فميقاته ميقات البلد الذي مر به، والأصْلُ فِي ذلك قوله ﷺ: «**فهي لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَىٰ عَلَيهِنَّ مِنْ غَيْرِ أَهْلِهِنَّ**»[٤].

ومواقيتُ الحج والعُمرة سواء، وكذلك مواقيت القارن، فإن كان سفر رجل بين ميقاتين فِي بر أو بحر، فإنه يحرم إذا حاذىٰ أقربهما إليه، فإن كانا فِي القُرب منه سواء أحرم إذا حاذاهما، فإن شك فِي أقربهما لزمه الاحتياط،

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٤٠).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٢٦) ومسلم (١١٨١) من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

فيحرم من موضع يتيقن أنه أقرب إليه من الميقاتين جميعًا، ومن كان أهله وراء الميقات المنصوص عليه، فإنه يحرم من محل أهله، لا يجوز له أن يجاوزه ولا يلزمه الإحرام مما دونه.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَوْ أَتَى عَلَى مِيقَاتٍ لَا يُرِيدُ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً، فَجَاوَزَهُ ثُمَّ بَدَا لَهُ أَنْ يُحْرِمَ، أَحْرَمَ مِنْهُ، وَذَلِكَ مِيقَاتُهُ)[1].

وهذا كما قال.. من اجتاز علىٰ ميقاتٍ وهو غير مريدٍ للحج ولا للعمرة غير أنه يقصد حاجة له، فلا يخلو من أن تكون حاجته فِي الحرم أو دون الحرم:

فإن كانت حاجته دون الحرم، قضاها ورجع، ولا شيء عليه فِي تركه الإحرام، وإن كانت حاجته فِي الحرم فدخله غير مُحرِم، ففي ذلك قولان نذكرهما بعد إن شاء الله.

وإن كانت حاجته دون الحرم، فاجتاز بالميقات غير مُحرِم يقصد قضاء حاجته ثم بدا له فنَوَىٰ الحج أو العُمرة، فإنه يحرم من حيث بدا له، لما روي عن ابن عمر أنه أهل من الفُرْع[2]، قال الشافعي: وهذا عندنا أنه مر بميقاته لا يريد إحرامًا، ثم بدا له فأهلَّ منه، أو جاء إلىٰ الفُرْع من مكَّةَ أو غيرها ثم بدا له فأحرم منه.

وأما إذا اجتاز بالميقات وهو يريد الحج أو العُمرة فلم يحرم منه، فعليه دم، فإن هو رجع إلىٰ الميقات، فلا يخلو أن يكون رجوعه إلىٰ الميقات بعد

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) أخرجه مالك (١١٨٨).

أن أحرم وتلبس بأفعال الحج، أو يكون رجوعه قبل أن أحرم لينشئ إحرامه من الميقات، أو يكون أحرم من الموضع الذي رجع منه ولم يتلبس بشيء من أفعال الحج حتىٰ رجع إلىٰ الميقات مُحرِمًا.

فإن كان رجع قبل أن أحرم حتىٰ أحرم من الميقات فإن الدم [يسقط عنه؛ قولًا واحدًا.

وإن رجع بعد أن أحرم وتلبس بأفعال الحج فإن الدم][1] لا يسقط عنه - قولًا واحدًا.

فإن هو رجع بعد أن أحرم وقبل أن تلبس بأفعال الحج ففي ذلك قولان - وكان الشيخ أبو حامد يقول وجهان، والصحيح قولان - أحدهما وهو الصحيح: أن الدم يسقط عنه، والثاني: [أن الدم][2] لا يسقط؛ وبه قال مالك وزفر بن الهذيل.

قال أبو حنيفة: إن عاد ولبَّىٰ، فلا دم عليه، وإن عاد ولم يلبِّ، فعليه دم.

واحتج من نصرهم بما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**مَنْ تَرَكَ نُسُكًا فَعَلَيهِ دَمٌ**»[3].

قالوا: ولأنه دم لزمه بترك النسك، فإذا استدركه، وجب أن لا يسقط عنه الدم؛ أصله: إذا تطيب فِي الإحرام ثم غسل الطيب أو لبس المخيط، ثم نزعه.

قالوا: ولأن المودع إذا أخرج الوديعة من حرزها ضمنها، ثم إذا استدرك ذلك بأن ردها إلىٰ الحرز لم يسقط عنه الضمان، فكذلك فِي مسألتنا.

ودليلُنا أنه اجتاز بالميقات مُحرِمًا قبل أن تلبس بأفعال الحج، فوجب أن

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه مالك (١٤٨٥) وابن وهب (١١٠) والبيهقي (٩١٩١) عن ابن عباس موقوفًا.

لا يلزمه دم، أصله: إذا أنشأ الإحرام من الميقات علىٰ مالك، وأصله: إذا عاد إلىٰ الميقات قلبًا علىٰ أبي حنيفة، ولأن المأخوذ عليه أن يجتاز بالميقات مُحرِمًا لا أن ينشئ الإحرام منه، بدليل أنه لو أحرم من دون الميقات لم يلزمه دم، فكذلك إذا عاد إليه فاجتاز به مُحرِمًا.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بالخبر[1]، فهو أنه إذا اجتاز بالميقات مُحرِمًا فلم يترك من النسك شيئًا، فبطل تعلُّقهم به.

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بأنه دم لزمه بترك النسك فإذا استدركه وجب أن لا يسقط عنه، فهو أنه يبطل بمن دفع من عرفة قبل غروب الشمس، فإنه يلزمه دم لأنه لم يجمع (في الوقوف بين جزء من النهار وبين جزء من الليل)[2]، فلو رجع فِي الليل ووقف بعرفة سقط عنه الدم باستدراكه الوقوف، وكذلك لو صاد صيدًا لزمه جزاؤه، وإذا أرسله سقط الجزاء عنه، ثم المعنىٰ فيه إذا غسل الطيب ونزع القميص أن الدم لزمه لأجل التطيب واللبس، وهذا المعنىٰ لم يزل فلذلك لم يسقط الدم، وفي مسألتنا لزمه الدمُ لتركه الاجتياز بالميقات مُحرِمًا، وقد وجد هذا المعنىٰ، فوجب أن يسقط الدم.

فأمَّا الجوابُ عما ذكروه من الوديعة، فهو[3] أن الضمان هناك لزمه لأنه أخرج الوديعة من غير إذن المودِع، وبردها لا يوجد الإذن، فلذلك لم يسقط عنه الضمان، وفي مسألتنا وجوبُ الدم يتعلق بترك اجتيازه بالميقات مُحرِمًا، وقد وجد هذا المعنىٰ، فوجب أن لا يلزمه الدم، وبان الفرقُ بينهما.

---

(١) في (ق): «بالحديث».

(٢) في (ق): «بين الليل والنهار».

(٣) في (ص، ق): «و».

فرع

اختلف قولُ الشافعي فِي الحج راكبًا هل هو أفضل من الحج ماشيًا أو ماشيًا أفضل من الحج راكبًا؟ فقال - فِي أحد قوليه -: الحج راكبًا أفضل؛ ووجهه أنَّ رسولَ الله ﷺ حج راكبًا، ولا يفعل ﷺ إلا ما هو الأفضل(١)، ولأن قصد البيت راكبًا أهيب له، فكان أفضل، والقول الثاني: أن المشي أفضل، لما روي عن ابن عباس أنه قال: ما آسىٰ علىٰ شيء فاتني فِي شيبتي إلا أنني لم أحج ماشيًا(٢)، وروي أن الحسن بن علي كان يحج ماشيًا والنجائب تقاد معه(٣)، ولأن في المشي مشقة، وكلما كبرت المشقَّة فِي العبادة كان أفضل.

• فَصْلٌ •

اختلف قول الشافعي فِي الإحرام من الميقات، هل هو أفضل أم الإحرام من دار الأهل، فأحدُ القولين أن الإحرام من دار الأهل أفضل، ووجهه قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾، فقال عمر وعلي: إتمامهما أن تحرم بِهما من دويرة أهلك(٤)، ولأن الإحرام من دار الأهل أشق، وفعل العبادة بذلك فكان أفضل.

والقول الآخر: أن الإحرام من الميقات أفضل، ووجهه: ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**استمتع بأهلك حتىٰ تأتي الميقات،**

---

(١) ينظر السنن الكبرىٰ للبيهقي (٤/ ٣٣٢).

(٢) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٨٤٠، ٨٤١) والبيهقي (٨٩٠٥).

(٣) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٨٣٩) والحاكم (٤٧٨٨) والبيهقي (٨٩٠٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

فتحرم منه»[1]، ولأن رسول الله ﷺ لم يحج غير حجَّة واحدة وأحرم لها من الميقات[2]، ولم يكن ﷺ يختار الأدنىٰ علىٰ الأفضل، ولأنه إذا أحرم من دويرة الأهل يكون مُغَرِّرًا بالعبادة، وإذا أحرم من الميقات لم يكن مُغَرِّرًا وما لا تغرير فيه أفضل، يدل علىٰ ذلك ما روي أن رجلًا سأل ابن عباس، فقال له: أيما أحب إليك، رجل كثير الطاعات كثير الذنوب أو رجل قليل الطاعات قليل الذنوب؟ فقال ابن عباس: «**يا ابن أخي، لا تعدل بالسلامة شيئًا**»[3].

فرع

قد ذكرنا أن من كان أهله دون الميقات، فإنه يلزمه الإحرام من وطنه، فإن هو ترك الوطن ومضىٰ من الميقات فأحرم منه جاز، ولا دم عليه، لأنه بمثابة المكي إذا لم يحرم بالحج من مكَّةَ، بل خرج إلىٰ بعض المواقيت فأحرم منه، فإن ذلك جائز ولا دم عليه.

فرع

إذا ترك الغريبُ الإحرامَ حتىٰ جاوز [الميقات لزمه دم][4] وسواء كان تركه عامدًا أو ساهيًا.

فإن قيل: ما الفرقُ بينه وبين الطيب واللباس، حيث قلتم إذا لبس أو تطيب ناسيًا فلا فدية عليه؟

فالجوابُ: أن الطيبَ واللباسَ طريقُهما طريقُ الترك، فلذلك اختلف حُكْم عمدهما وسهوهما، وليس الإحرامُ كذلك، فإن طريقه طريقُ اتحاد

---

(١) أخرجه الشاشي (١١٣٦) والبيهقي (٩١٩٧) عن أبي أيوب الأنصاري مرفوعًا بنحوه.

(٢) ينظر صحيح البخاري (١٥١٥، ١٦٩١) وصحيح مسلم (١١٨٧).

(٣) أخرجه ابن المبارك في الزهد (٦٦) وابن وهب (٤٣٨) والنسائي في الكبرىٰ (١١٨٣٩).

(٤) ليس في (ق).

الفعل، وما طريقه الاتحاد يستوي حُكْم عمده وسهوه يدل علىٰ ذلك أفعال الصلاة، فإن الركوع والسجود لما كان طريقُهما الاتحاد استوىٰ حُكْم العمد فيهما والسهو، ولما كان الكلامُ فِي الصلاة طريقه طريقَ الترك اختلف حُكْم عمده وسهوه.

فرع

إذا استؤجر رجلٌ ليحج عن غيره، فحج عنه، ثم اعتمر عن نفسه، لزمه دم؛ لأن حجه لما أوقعه عن الغير صار كأن الغير فعله، وصار هو بمثابة من دخل مكة مريدًا للنسك وهو غير محرم، وهكذا إذا استؤجر ليعتمر عن غيره، فاعتمر عنه، ثم راجع الحج عن نفسه من مكَّةَ، فإنه يلزمه دم للعلة التي ذكرناها.

فرع

إذا أحرم بالعُمرة فِي شهر رمضان، ثم أدخل علىٰ عمرته حجًّا، فإن إحرامه بالعُمرة صحيح؛ لأن العُمرة يجوز فعلها فِي غير أشهر الحج، وأما إحرامُه بالحج فلا يصح، لأنه فعله فِي غير أشهر الحج، ولا ينعقد أيضًا حجُّه عمرة، لأن إدخال العُمرة علىٰ العُمرة لا يصح، والله أعلم بالصواب.



باب الإحرام والتلبية

♦ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِذَا أَرَادَ الرَّجُلُ الإِحْرَامَ اغْتَسَلَ مِنْ مِيقَاتِهِ وَتَجَرَّدَ وَلَبِسَ إِزَارًا وَرِدَاءً أَبْيَضَيْنِ)(١).

وهذا كما قال.. إذا بلغ الرجلُ الميقاتَ وأراد الإحرام، فيُستحب له أن يغتسل، لما روىٰ زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: اغتسل رسولُ الله ﷺ لإحرامه ولدخوله مكة(٢)، ولأن الميقات مجتمعُ الناس حال الإحرام، فاستُحب له أن يتقدمه، أصلُ ذلك: مجتمعُ الناس للجمعة، ولأنه غسلٌ لأمر مستقبل، فكان مستحبًّا؛ أصله: غسل الجمعة والعيدين، ولا يلزم عليه غسل الجناية، لأنه لأمر ماض.

قال الشافعي: وتبعتُ جماعة من أهل العلم، فلم أرهم تركوا الغسل للإحرام، فما تركتُه عند الإحرام، وقد كان يلحقني المشقَّة لأجله.

ولا فرق فِي الغسل للإحرام بين أن يكون المحرم رجلًا أو صبيًّا أو امرأة - وسواء أيضًا كانت المرأة حائضًا أو غير حائض - فِي أنه مستحب لهم جميعًا.

والأصْلُ فيه: ما روي أن أسماء بنت عميس رضي الله عنها نفست بمحمد بن أبي بكر بالشجرة، فسأل أبو بكر رسول الله ﷺ، فقال: «**مُرْهَا أَنْ تَغْتَسِلَ وَتُهِلَّ**»(٣).

ولأنه غسلٌ يبتغىٰ به النظافة، فلذلك لم يمنع منه الحيض.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٢) أخرجه الدارمي (١٨٣٥) والترمذي (٨٣٠) وابن خزيمة (٢٥٩٥).

(٣) أخرجه أحمد (٢٧٠٨٤) والنسائي في الكبرىٰ (٣٦٢٩).

فإن قيل: قد قلتم: إذا أجنبت المرأة ثم حاضت، فإنها لا تغتسل للجنابة، فألا كان فِي الإحرام مثله؟

فالجوابُ: أن الغسل من الجنابة يراد لرفع الحدث، ووجودُ الحيض يمنع من رفع الحدث، وليس كذلك الغسلُ للإحرام فإنه يُراد للتنظيف، والحيضُ لا يمنع من التنظيف.

ومن أراد الإحرام فلم يجد الماء استُحب له أن يتيمم بدلًا عن الغسل، لأن الغسل يراد للقربة والنظافة، فإذا تعذر أحد الأمرين - الذي [هو النظافة][1] - فَعَلَ ما يحصل به الأمر الآخر [وهو القربة][2].

• فَصْلٌ •

ذَكَرَ الشافعيُّ فِي القول الجديد: أن اغتسالات الحج المستحبة سبعة: الغسل للإحرام، ولطواف الزيارة، وللوقوف بعرفة، وللوقوف بمزدلفة، وللرمي فِي أيام التشريق الثلاثة[3].

والعلة أن فِي هذه المواضع يجتمع الناس، وهذا جمعٌ فيستحب الاغتسال لقطع الرائحة، كما يُستحب لمن حضر الجمعة.

وذَكَرَ الشافعي فِي القديم هذه الاغتسالات السبعة وأضاف إليها ثلاثة أُخر، وهي الغسل إذا حلق رأسه، ولطواف الإفاضة، ولطواف الصَّدَر عند وداع البيت.

فأما الغسلُ لرمي جمرة العقبة يوم النحر، فغير مُستحب؛ لأن الناس لا يجتمعون هنالك، وإنما يرمون آحادًا؛ كلَّ من جاء رمىٰ وانصرف.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) ليس في (ق).

(٣) ويكون في كل يوم منها غسل، فهي ثلاثة أغسال، وما قبلها أربعة، فالمجموع سبعة.

فإذا اغتسل للإحرام استُحب له أن يقلم أظفاره ويأخذ من شعره ويستاك، كما يفعل عند الرواح إلىٰ الجمعة، ثم يتجرد ويحرم فِي ثوبين إزار ورداء، لما روىٰ جابر رَضِوَاللَّهُعَنهُ: أنَّ رسولَ ﷺ أحرم فِي إزار ورداء[١].

ويُستحب أن يكونا أبيضين جديدين أو غسيلين؛ لما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**خيرُ لباسكم البياض فليلبسه أحياؤكم، وكفنوا فيه موتاكم**»[٢].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَتَطَيَّبُ لِإِحْرَامِهِ إِنْ أَحَبَّ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ)[٣].

وهذا كما قال.. يُستحب أن يتطيب قبل أن يحرم؛ هذا مذهبنا.

وروي عن سعد بن أبي وقاص، ومعاوية بن أبي سفيان، وعائشة، وأم حبيبة رَضِوَاللَّهُعَنهُم، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف.

وقال مالك ومحمد بن الحسن: لا يجوز له أن يتطيب قبل الإحرام، فإن فعل لزمه غسله، فإن استدام الطيب فعليه دم.

واحتج من نصر ذلك بما روىٰ يعلىٰ بن أُمية رَضِوَاللَّهُعَنهُ قال: كنا مع رسول الله ﷺ بالجِعْرانَةِ إذ أتاه أعرابي عليه جبة وهو متضمِّخ[٤] بالخلوق، فقال: يا رسول الله، أحرمتُ بالحج وعليَّ هذه، فما أصنع؟ فلم يردَّ عليه رسول الله ﷺ شيئًا حتىٰ نزل عليه الوحي، فلما سُرِّي عنه قال: «**أَيْنَ السَّائِلُ آنِفًا؟**» فقال

---

(١) لم نقف عليه من حديث جابر، وإنما رأيناه من حديث ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنهُمَا، أخرجه البخاري (١٥٤٥).

(٢) أخرجه أبو داود (٣٨٧٨) والترمذي (٩٩٤) وابن ماجه (١٤٧٢) من حديث ابن عباس رَضِوَاللَّهُعَنهُمَا.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٤) في (ص)، (ق): «متنضح».

الأعرابي: ها أنا يا رسول الله، فقال: «**انْزِعِ الجُبَّةَ وَاغْتَسِلْ**[١] **واصْنَعْ فِي حَجِّكَ مَا كُنتَ صَانِعًا فِي عُمْرَتِكَ**»[٢].

قالوا: ولأن ما منع الإحرام من بدايته منع من استدامته، أصله: لبس المخيط، ولأن استدامة الطيب تدعو إلىٰ الجماع، فكان المحرم ممنوعًا منه كابتدائه.

دليلنا: ما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: طيبتُ رسولَ الله ﷺ بيدي هاتين لإحرامه حين أراد أن يُحرم، ولحِلِّه قبل أن يطوفَ بالبيت[٣].

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا قالت: رأيتُ وَبِيصَ الطِّيبِ فِي مَفْرِق رسولِ اللهِ ﷺ وهو مُحْرِمٌ[٤].

وعنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: رأيتُ الطِّيبَ فِي رأسِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بعد إِحْرامِهِ بثلاثةِ أَيَّامٍ»[٥].

وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أيضًا قالت: كُنَّا مُحْرِمَاتٍ مع رسولِ اللهِ ﷺ فَضَمَّدْنَا جباهنا بِسُكٍّ مُطَيِّبٍ، فكنا نَعْرِقُ فيسيلُ علىٰ وُجُوهِنَا، ورسولُ اللهِ ﷺ يرانا فلا ينكرُ ذلك[٦].

ويدلُّ عليه من جهة القياس: أن الطيب معنىٰ يراد للاستدامة والبقاء، فلم يمنع الإحرام من استدامته كالنكاح وبعكسه اللباس، فإنه لا يراد إلا للاستدامة.

---

(١) في (ص): «واغسل» وأشار الناسخ أنه في نسخة: «واغتسل».
(٢) أخرجه مسلم (١١٨٠).
(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٩) ومسلم (١١٨٩).
(٤) أخرجه البخاري (٢٧١) ومسلم (١١٩٠).
(٥) أخرجه النسائي (٣٦٦٩) وابن حبان (٣٧٦٨).
(٦) أخرجه أبو داود (١٨٣٠) والبيهقي (٩٣١٨).

فأمّا الجوابُ عن حديث يعلىٰ فمن وجهين:

أحدهما: أن الجبة كان أصابها الخلوق الذي تضمخ به، والخلوق فيه زعفران، والزعفران محرَّم علىٰ الرجال فِي حال الحل والإحرام، فلذلك أمره بغسله.

والثاني: أن هذا الخبر منسوخ، لأنه كان بالجِعِرَّانَةِ ، وخبرنا كان فِي حجَّة الوداع بآخرة، فهو القاضي عليه.

وأمّا الجوابُ عن قولِهِم ما منع الإحرام من بدايته منع من استدامته، فإنه باطلٌ بعقد النكاح، فإن الإحرام يمنع من ابتدائه، ولا يمنع من استدامته، وقياسُهُم علىٰ لبس المخيط غير صحيح، لأن استدامة اللباس كابتدائه، بدليل أنه لو حلف أن لا يلبس ثوبًا ولم ينزع ما هو لابسه بل استدام لبسه حنث، وليس كذلك الطيب، فإنه لو حلف أن لا يتطيب وفي جسده أثر الطيب لم يحنث وإن لم يزله، إلا أن يبتدئ بالتطيب.

وجوابٌ آخر، وهو أن الفرع إذا تردد بين أصلين أُلحق بأقربِهما به شبهًا، والطيبُ بالنكاح أشبهُ منه باللباس، يدل علىٰ ذلك أن النكاح يستوي فيه حُكْم الرجال والنساء حال الإحرام، فكذلك الطيب[١] .

وأما اللباسُ فيختلف حُكْم الرجال والنساء فيه؛ [فالرجل][٢] لا يجوز له لبس المخيط، ويجوز ذلك للمرأة، فكان إلحاقُ الطيب بالنكاح أولىٰ، ولأن الطيبَ يُراد للاستدامة كما يراد النكاح للاستدامة، وأما اللباسُ فليس يُراد للاستدامة، بل الثوب يلبس لينزع، فدل علىٰ ما ذكرناه.

---

(١) زاد في (ص): «لأن الرجل...» وفي (ص) موضع كلمة غير مقروءة، وليست في (ق)، والسياق مستقيم بدون ذلك كله.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن استدامة الطيب تدعو إلىٰ الجماع، فكان ممنوعًا منه، فإنه يبطل بالحج واستدامة عقد النكاح وبأكل الطيبات، فإنَّ كلَّ واحدٍ من ذلك يدعو إلىٰ الجماع، ولا يمنع المحرم منه، فلم يصح ما ذكروه.

فرع

إذا تطيب قبل الإحرام، فيُستحب له أن يجعل الطيب علىٰ بدنه دون ثوبه، لأن الثوب قد يلقيه عن بدنه تارة ويجعله عليه أخرىٰ، فإذا جعل الطيب علىٰ ثوبه وألقاه عنه ثم أعاده علىٰ بدنه، فكأنه ابتدأ بالطيب فِي تلك الحال، فلذلك كره، وهذا المعنىٰ معدوم منه، إذا جُعِل الطيب علىٰ بدنه، والله أعلم بالصواب.

فرع [(١)]

إذا قرن المكي بين الحج والعُمرة لم يلزمه دم؛ لأن إحرامه تمحض، فإذا صار بعرفة وهي حل وعاد إلىٰ مكة حصل له القصدُ من الحل إلىٰ الحرم، وصحت عمرته، فلم يلزمه دم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يَرْكَبُ، فَإِذَا تَوَجَّهَتْ بِهِ رَاحِلَتُهُ لَبَّى)[(٢)].

وهذا كما قال.. إذا فرغ الرجل من غسله للإحرام فيستحب له أن يصلي ركعتين قبل إحرامه لما روي أنَّ رسولَ الله ﷺ أمر بالغسل، وتطيب لإحرامه،

---

(١) زيادة ضرورية .

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

وصلىٰ ركعتين(١).

وهل يحرم عقيب الصلاة أو إذا استوىٰ علىٰ راحلته؟ في ذلك قولان؛ الذي نص عليه الشافعي فِي عامة كتبه الجديدة أنه يحرم إذا استوىٰ علىٰ راحلته(٢)، وقال فِي «مختصر الحج»، وفي القديم: يحرم عقيب صلاته، وهو مذهب أبي حنيفة(٣).

واحتج من نصره بما روي عن سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس: يا أبا عباس، إني لأعجب من اختلاف الناس كيف أوجب رسول الله ﷺ الحج؟! فقال ابن عباس: أنا أعلم ذلك؛ صلىٰ رسول الله ﷺ ركعتين فأوجب الحج عقيب صلاته، والناس يأتونه أرسالًا أرسالًا، فلما ركب راحلته أهلَّ، فسمعه قوم آخرون، فلما أشرف علىٰ البيداء أهلَّ، فسمعه قوم آخرون، وايم الله لقد أحرم بالحج فِي مصلاه(٤).

ودليلُنا ما روىٰ الشافعي بإسناده عن مسلم بن خالد، عن ابن جريج، عن أبي(٥) الزبير، عن جابر رضي الله عنه: أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لأهل مكة: «**إذا توجهتم رائحين إلىٰ عرفة فأهلوا بالحج**»(٦)، وهذا يدل علىٰ أن الإهلال يكون عند الشروع فِي السُّبحة.

وروىٰ ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يهل إذا انبعثت به راحلته(٧).

---

(١) هذا مركب من ثلاثة أحاديث وقد تقدمت.

(٢) ينظر: مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١) والحاوي (٤/ ٨٠).

(٣) مختصر اختلاف العلماء (٢/ ٦٣-٦٤).

(٤) أخرجه أحمد (٢٣٥٨) وأبو داود (١٧٧٠).

(٥) في (ص): «أم» وهو تحريف.

(٦) أخرجه الشافعي (٧٧٠/ سنجر) ومن طريقه البيهقي في معرفة السنن (٩٣٩٣).

(٧) أخرجه مالك (١٨٤/ الشيباني).

وعن أنس رضي الله عنه قال: صلىٰ رسول الله ﷺ الظهر بالمدينة أربعًا، وصلىٰ العصر بذي الحليفة ركعتين، وبات بها، فلما أصبح ركب، فلما استوت به راحلته أَهَلَّ[1].

وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أخذ طريق الفُرْع أهلَّ إذا استقلَّت به راحلته، وإذا أخذ طريقًا آخر أهلَّ إذا علا شَرَفَ البيداء[2].

وأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بخبر ابن عباس، فمن وجوه، أحدها: أن ابن عباس قد اختلفت الرواية عنه، [فروي عنه][3] أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يهل إذا استوىٰ علىٰ راحلته[4]، فإما أن تتعارض الروايتان عنه؛ فتسقطا معًا، أو تثبت الرواية التي تعاضدها أخبارنا.

وجوابٌ آخر، وهو أن خبرنا أكثر رواة، فالأخذ به أولىٰ.

وجوابٌ آخر، وهو أن خبر جابر متأخر؛ لأن رسول الله ﷺ قاله بمكة، وخبرهم متقدم، والأخذ بالمتأخر أولىٰ لأنه ينسخ ما قبله.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رحمه الله: (وَيَكْفِيهِ أَنْ يَنْوِيَ حَجًّا أَوْ عُمْرَةً عِنْدَ دُخُولِهِ فِيهِ)[5].

وهذا كما قال.. عندنا أن الحج ينعقد بمجرد النية، وقال أبو حنفية: لا ينعقد بمجرد النية إذا لم يكن قد ساق هديًا حتىٰ يلبِّي ببعض أذكار الله تعالىٰ سوىٰ التلبية، وإن كان قد ساق هديًا فإنه ينوي، ويكون سَوْقُ الهدي قائمًا

(١) أخرجه البخاري (١٥٤٦) ومسلم (٦٩٠).

(٢) أخرجه أبو داود (١٧٧٥).

(٣) ليس في (ق).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٤٣).

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

مقام الذِّكْر.

واحتج من نصره بما روىٰ السائبُ بن خلَّاد ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «**قَالَ لي جِبريلُ** ﵇: **مُرْ أَصْحَابَك أَنْ يرفَعُوا أَصْوَاتَهُم بالتَّلبيةِ**»[١]، فالخبر يتضمن شيئين: التلبية، ورفع الصوت بها، إلا أنَّا أجمعنا علىٰ أن رفع الصوت غير واجب، وبقيتِ التلبيةُ علىٰ ظاهر الوجوب.

قالوا: وروي أن عائشة ﵂ لما حاضت وهي حاجَّة ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال لها: «**أهِلِّي بالحَجِّ**»[٢] والإهلالُ هو رفع الصوت، ومن ذلك يقال: استهل المولود، إذا رفع صوتَه صارخًا.

ويدلُّ عليه من القياس: أنَّها عبادةٌ مقصودةٌ لها تحليلٌ وتحريم، وإن شئت قلت: تشتمل علىٰ أفعال متغايرة، فوجب أن يكون فِي أولها نطقٌ واجبٌ كالصلاة.

ودليلُنا أنَّها عبادة تجب الكفارة بفسادها، فوجب أن تنعقد بمجرد النية، كالصوم[٣].

قالوا: لا نُسلِّم الأصل، فإن الصوم لا ينعقدُ بمجرد النية حتىٰ ينضاف إليه طلوع الفجر.

والجوابُ: أن قولنا: (عبادة) يبطل هذا الاعتراض، لأن الصوم لا يكون إلا بعد طلوع الفجر، ومِن أصحابِنا مَن دفع الاعتراض بأن قال: فوجب أن لا يكون فِي أولها نطقٌ واجبٌ.

قياسٌ آخر، عبادة ليس فِي آخرها نطق واجب، فلم يكن فِي أولها نطق

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٦٧) والدارمي (١٨٥٠) وأبو داود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٣) من حديث جابر ﵁.

(٣) في (ق): «بالقياس علىٰ الصوم».

واجب؛ قياسًا علىٰ الصوم، وعكسه الصلاة.

فإن قيل: يبطل بسجود التلاوة، فإنه عبادة فِي أولها نطقٌ واجبٌ وليس فِي آخرها.

فالجواب: أنا لا نسلم، لأن عندنا لابد من السلام، فهو نطقٌ واجبٌ.

قالوا: يبطل بالجهاد، فإن فِي أوله نطقًا واجبًا، وهو الدعاء إلىٰ الإسلام، وليس فِي آخره.

والجوابُ: أن الجهاد هو مجرد القتال، والدعاء شرط يتقدمه، وليس منه، فهو بمثابة الوضوء إذا كان يتقدم الصلاة وليس منها.

واستدلال فِي المسألة، وهو أن النطق لو كان واجبًا فِي أول الحج لم يقم غيره مقامه؛ يدل علىٰ ذلك الصلاة، فإنه لما كان فِي أولها نطقٌ واجبٌ لم يقم غيره مقامه، ولما أجمعنا علىٰ أن سَوْق الهدي قائمٌ مقامَ التلبية، دل علىٰ أَنَّها غير واجبة.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بخبر السائب بن خلاد، فهو أن نطق الخبر يتناول رفع الصوت، وفي ضمنه التلبية، وقد ثبت أن الرفع الذي يتناوله النطق غير واجب، فأولىٰ أن يكون ما فِي ضمن النطق غير واجب، ويصير ذلك بمثابة ما لو قال رجل لعبده «أوجبتُ عليك أن تشتري لي تمرًا من البصرة»، فإن النطق يتناول شراء التمر، وفي ضمنه الذهاب إلىٰ البصرة، فلو قال بعد ذلك له «أسقطتُ عنك شراء التمر» لكان الذهاب إلىٰ البصرة أولىٰ بالإسقاط، لأنه فِي ضمن الكلام، أو نحمل الخبر علىٰ الاستحباب بدليل ما ذكرناه.

وأمَّا الجوابُ عن خبر عائشة، فهو أن الاستهلال المذكور فيه هو الإحرام

بالحج، وقد يسمىٰ الإحرام إهلالًا، يدل علىٰ ذلك قول رسول الله ﷺ[١] [لعلي لما قدم عليه من اليمن: «بما أهللتَ؟» قال: إهلالًا كإهلال رسول الله ﷺ][٢]، يعني: إحرامًا كإحرام رسول الله ﷺ، ويجوز أن يكون قولُ رسول الله ﷺ لعائشة: «أهلي بالحج»[٣] معناه: أظهري إحرامك بالحج.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم عبادة مقصودة لها تحليل وتحريم، أو تشتمل علىٰ أفعال متغايرة، فهو أنه يبطل بالصوم، فإنها عبادةٌ مقصودةٌ، ولها تحليلٌ وتحريم، وتشتملُ علىٰ أفعال متغايرة هي إيجاد النية وترْكُ الأمور التي تبطل الصوم، ومع ذلك فليس فِي أولها نطقٌ واجبٌ.

وقياسُهُم علىٰ الصلاة غيرُ صحيح، لأن تكبيرة الإحرام علىٰ أصلهم ليست من الصلاة، وإن شئتَ قلتَ: المعنىٰ [أن الصلاة[٤] فِي][٥] آخرها نطقٌ واجبٌ، فكان أولها نطق، والحج بخلاف ذلك، أو نقول: لما لم يقم مقامَ النطق فِي أول الصلاة غيرُه كان واجبًا، وليس كذلك النطقُ فِي أول الحج، فإن غيره يقوم مقامه، فدل علىٰ أنه غير واجب، وبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ أَتَى بِحَجٍّ يُرِيدُ عُمْرَةً، فَهِيَ عُمْرَةٌ، وَإِنْ أَتَى بِعُمْرَةٍ يُرِيدُ حَجًّا، فَهُوَ حَجٌّ)[٦].

---

(١) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (٣٧٠٩) من حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

(٢) ملحق بهامش (ص) ومصحح عليه.

(٣) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

(٤) في (ص): «المعنىٰ الصلاة أن في».

(٥) ما بين المعكوفتين في (ق): «في الصلاة أن في».

(٦) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

وهذا كما قال.. إذا أحرم بالحج وأتىٰ بالعُمرة أو أحرم بالعُمرة وأتىٰ بالحج؛ حصل له ما أحرم به دون ما أتىٰ به، لأن الاعتبارَ فِي العباداتِ بالنية لا باللفظ، والحجُّ من جملة العبادات.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال[1] رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَمْ يُرِدْ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً فَلَيْسَ بِشَيْءٍ)[2].

وهذا كما قال.. اختلف أصْحابُنا فِي صورة المسألة، فمنهُم مَن قال: صورتُها أن لا ينوي حجًّا ولا عمرة، لكن يطلق الإحرام، فإنه يحصل له إحرام مطلق ويصرفه بعدُ إلىٰ ما شاء، وقد أخطأ المزني فيما نقله إذ قال: فليس بشيء، ومِن أصحابِنا مَن قال: بل الذي نقله المزني صحيح، وصورة المسألة أن لا ينوي حجًّا ولا عمرة ولا إحرامًا مطلقًا، فإن ذلك ليس بشيء، وهذا أشبه بالصواب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ **قال الشافعي** رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَبَّى يُرِيدُ الإِحْرَامَ، فَإِنْ لَمْ يَنْوِ حَجًّا وَلَا عُمْرَةً، فَلَهُ الخِيَارُ أَيُّهُمَا شَاءَ)[3].

وهذا كما قال.. إذا لبىٰ ونوىٰ إحرامًا مطلقًا انعقد إحرامُه، وله أن يصرفه إلىٰ الحج أو إلىٰ العُمرة أو إلىٰ القِران، وهل الأفضلُ أن يطلق الإحرام أو يُعينه؟ فِي ذلك قولان:

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦١).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

أحدهما قاله فِي «الإملاء»: أن إطلاقه أفضل، لأنه أحوطُ للعبادة، وذلك أنه إذا أطلق الإحرام وفاته الحجُّ صرفه إلىٰ العُمرة، ولا يمكنه مثل ذلك إذا أحرم بالحج ثم فاته وقته.

والقول الآخر قاله فِي «الأم»: أن تعيينَ الإحرام أفضل، ووجهه: أن تعيين العبادة إما أن يكون شرطًا فيها أو مستحبًّا؛ لا تخلو سائر العبادات من أحد هذين القسمين، فأقلُّ ما فِي الباب أن يكون التعيين فِي الحج أدنىٰ القسمين، وهو الاستحباب.

• فَصْلٌ •

إذا أحرم بنُسك، فهل الأفضلُ أن يذكره فِي التلبية أم لا؟ فِي ذلك قولان:

أحدهما: أن الأفضل تَرْكُ ذِكْرِهِ، ووجهه: ما روي عن جابر ﵁ قال: لم يُسَمِّ رسولُ الله ﷺ نسكًا أحرم به قط[1]، وروي أن ابن عمر ﵄ سمع رجلًا يقول: لبيك بحجَّة وعمرة، فضرب بيدِهِ علىٰ صدرِهِ، وقال: إنه يعلم ما فِي نفسك[2].

والقول الثاني: أن الأفضل ذِكْرُهُ، ووجهه: ما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال وهو بالعقيق: «**أتاني الليلة آت من ربي فقال: صلِّ فِي هذا الموضع المبارك وقال: عمرة فِي حجة**»[3].

وروي عن أنس ﵁ قال: قرن رسولُ الله ﷺ بين الحج والعُمرة،

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٦٩) ومن طريقه البيهقي (٩٢٦٢) وفي معرفة السنن (٩٥٣٠).

(٢) أخرجه البيهقي (٩٢٦٢).

(٣) أخرجه البخاري (١٥٣٤) من حديث ابن عباس ﵄.

فسمعتُه يصرُخُ بِهما صراخًا، ويقول: «**لبَّيكَ بحجَّةٍ وعُمْرةٍ**»[١]، ولأن ذِكْرَ النسك فِي التلبية يمهد النية، فاستحب لذلك، والله أعلم.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ لَبَّى بِأَحَدِهِمَا فَنَسِيَهُ، فَهُوَ قَارِنٌ)[٢].

وهذا كما قال.. إذا أحرم بنُسك ثم نسي ما كان أحرم به، [فإن الشافعي][٣] قال فِي الجديد: ينوي القِران فِي تلك الحال، وقال فِي القديم: يتحرىٰ، فما أداه اجتهادُه إليه حصل له.

واحتج من نصر القول القديم بأنه لو شك فِي القبلة أو اشتبهت عليه الآنيةُ والثيابُ لزمه أن يتحرىٰ، فكذلك إذا شكَّ فِي النُّسك الذي أحرم به.

والدليلُ علىٰ صحة قوله الجديد وأنه لا يتحرىٰ أن كل عبادة أمكن أداؤها بيقين لم يجز التحري فيها، أصلُه: إذا شك فِي ركعات الصلاة، فإنه يبني علىٰ الأقل، لأنه هو اليقين، وكذلك إذا شك هل صلىٰ أو لم يصلِّ، فإنه يبني علىٰ اليقين.

فأمَّا الجوابُ عما ذكروه من التحري فِي القبلة والثياب والآنية، فهو أن الأداء للعبادة هناك لا يحصل بيقين إلا بعد فعل المحظور، وهو أن يصلي (إلىٰ غير الكعبة)[٤] ويتوضأ بماء غير طاهر ويصلي فِي ثوب نجس، فلذلك جاز التحري، وفِي مسألتنا يحصل الأداءُ بيقين من غير فعل المحظور، فبان

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٥١، ١٧١٤، ١٧١٥، ٢٩٥١، ٢٩٨٦)، ومسلم (١٢٣٢) بنحوه.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) ليس في (ق).

(٤) في (ق): «وهو القبلة»، وقد ضرب عليها الناسخ.

الفرقُ بينهما.

إذا ثبت ما ذكرناه وقلنا بالقول القديم، فإنه يتحرىٰ، فإن غلب علىٰ ظنه أن الذي كان أحرم به الحج، حصل له الحج، وإن كان غلب علىٰ ظنه [أنه كان أحرم بالعُمرة حصلت له العُمرة، وإن غلب علىٰ ظنه][1] القِرَانُ حصل له، وإن لم يغلب علىٰ ظنه شيءٌ أصلًا، فإنه ينوي القِرَان، كما نأمره بذلك علىٰ القول الجديد، ويسقط عنه فرض الحج قولًا واحدًا، لأن الذي نسيه إن كان حجًّا فقد أسقط الفرض، وإن كان عمرة، فقد أدخل عليها الحج، وذلك جائز ويسقط به الفرض، وإن كان قِرَانًا، فكذلك.

وأما فرضُ العُمرة هل يسقط إذا نوىٰ القران فِي هذه الحال أم لا؟ ذلك مبني علىٰ القولين فِي إدخال العُمرة علىٰ الحج، فأحد القولين أنه يجوز، فعلىٰ هذا القول يسقطُ عنه فرض العُمرة، والقول الثاني أنه لا يجوز إدخال العُمرة علىٰ الحج، فعلىٰ هذا القول فِي مسألتنا وجهان:

أحدهما: أن فرض العُمرة لا يسقط، لأن الذي نسيه يحتمل أن يكون حجًّا، ويريد أن يدخل عليه عمرة، وذلك لا يجوز.

والوجه الثاني: أن الفرض يسقط، لأن إدخال العُمرة علىٰ الحج لا يجوز فِي حال الاختيار، فأما فِي حال الضرورة فذلك جائز، والنسيانُ ضرورة، وهذا الوجه اختيار أبي إسحاق المروزي.

هذا الكلامُ فِي سقوط الفرض، فأما وجوبُ الدم؛ فمتىٰ حكمنا بأن فرض العُمرة قد سقط عنه فالدم واجب عليه، وإن قلنا لم يسقط فرض العُمرة عنه، ففي الدم وجهان:

أحدهما: أنه لا يلزمه، لأن الدم يجب إذا صح قِرَانُه، وهاهنا لم يحكم

---

(١) ليس في (ق).

بصحته، فلم يلزمه الدم لأجله.

والوجه الثاني: أن الدم يلزمه، لأنا لم[1] نُسْقِطْ فرض العُمرة عنه احتياطًا للعبادة، ومن الاحتياط إيجاب الدم عليه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا الكلام فيه إذا طرأ الشك عليه قبل أن يفعل شيئًا من أفعال الحج، فأما إذا طرأ عليه الشك بعد أن فعل شيئًا من أفعال الحج، نَظَرْتَ، فإن كان لما أحرم توجه إلىٰ عرفة، ولم يكن دخل مكة كما يفعل أهل خراسان الآن[2]، ثم طرأ عليه الشك بعرفة فإنه ينوي القِران، ويسقط عنه فرض الحج؛ لأنه إن كان معتمرًا فقد أدخل الحج علىٰ العُمرة قبل طوافها، وذلك يجوز، وإن كان حاجًّا أو قارنًا فقد فعل الحج، فلهذا قلنا إن فرض الحج قد سقط عنه.

وأما فرض العُمرة، فإن قلنا إن إدخال العُمرة علىٰ الحج لا يجوز، فلا يسقط عنه فرض العُمرة، وإن قلنا ذلك يجوز، أو قلنا بالوجه الذي قاله أبو إسحاق، فهل يسقط عنه فرضُ العُمرة أم لا؟ ذلك مبني علىٰ الخلاف فِي الوقت الذي يجوز فيه إدخال العُمرة علىٰ الحج، وفي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يجوز إلىٰ أن يقف بعرفة، لأنه إذا وقف بعرفة فقد شرع فِي مقصود الحج، فعلىٰ هذا لا يسقط فرض العُمرة.

والوجه الثاني: يجوز إدخالها علىٰ الحج ما لم يشرع فِي رمي جمرة العقبة، لأنه ما لم يرم فما شرع فِي التحلل، فعلىٰ هذا يسقط عنه فرض العُمرة.

---

(١) ليس في (ص)، (ق) وكتب الناسخ بالحاشية: «لعله: لم».

(٢) في (ص): «اليوم الآن»!

وهذان الوجهان مبنيان علىٰ اختلاف تعليل أصحابنا لأي علة لا يجوز إدخال الحج علىٰ العُمرة إذا شرع فِي طوافها، فمنهُم مَن قال لأنه شرع فِي مقصود العُمرة، ومنهُم مَن قال لأنه شرع فِي التحلل منهما.

وأما إذا طرأ عليه الشكُّ بعد أن دفع من عرفة، فإن كان وقت الوقوف باقيًا نوىٰ القِرَان وعاد إلىٰ عرفة فوقف بها، ويكون حكمه كما لو شك وهو واقف بعرفة، وأما إذا كان وقت الوقوف قد فات فلا يسقط عنه فرض الحج، لأنه يجوز أن يكون الإحرام الذي نسيه عمرة، فلا يصح إدخال الحج عليها فِي زمان لا يصح فيه الإحرام بالحج.

وأما فرض العُمرة فإذا قلنا لا يجوز إدخال العُمرة علىٰ الحج إذا وقف بعرفة فلا يسقط عنه فرض العُمرة، وإذا قلنا يجوز ما لم يرم جمرة العقبة فيسقط عنه فرض العُمرة.

وأما إذا كان قد أحرم وتوجه إلىٰ مكة من غير أن يقف بعرفة فطاف طواف القدوم، ثم طرأ عليه الشك، فإن فرض الحج لا يسقط عنه؛ لأنه يجوز أن يكون الإحرام الذي نسيه عمرة، فلا يصح إدخال الحج عليها بعد طوافها، وهذا الطوافُ وإن كان نوىٰ به القدومَ إلا أن من أحرم بعمرة مفردة وطاف ونوىٰ طواف القدوم فإنه ينصرف إلىٰ فرضه [الذي أحرم به بالحج تطوعًا وعليه حجَّة الإسلام، فإن إحرامه ينصرف إلىٰ فرضه][(١)].

وأما فرض العُمرة، فإن قلنا لا يجوز إدخالها علىٰ الحج فلا يسقط عنه فرضها، لأنه يجوز أن يكون إحرامه الذي نسيه حجًّا، وإن قلنا يجوز إدخالها علىٰ الحج، أو قلنا بالوجه الذي قاله أبو إسحاق من جواز إدخالها فِي حال الضرورة، فإن فرضها يسقط عنه.

---

(١) ليس في (ق).

وأما إذا طرأ عليه الشك بعد طواف القدوم والسعي والحِلَاق، ولم يكن فعل بعد الإحرام سوىٰ ذلك فإنه ينوي القِرَان، ويأتي بأفعاله، ويسقط عنه فرض الحج؛ لأنه إن كان الإحرام الذي نسيه عمرة فقد أتىٰ بأفعالها واستأنف الحج، فيكون متمتعًا، وإن كان حاجًّا فقد حلق فِي إحرامه، وإن كان قارنًا فقد أتىٰ بالحج، وحلق فِي إحرامه، فالحجُّ ساقط عنه.

وأما العُمرة، فإن قلنا لا يجوز إدخالها علىٰ الحج فلا يسقط فرضها، لأنه يجوز أن يكون الإحرام الذي نسيه حجًّا، فلا يصح إدخالها عليه.

وإن قلنا يجوز إدخالها علىٰ الحج، وقلنا بالوجه الذي اختاره أبو إسحاق، فإن فرضها يسقط، وكم يجب عليه، دم أو دمان؟ مِن أصحابِنا مَن قال يجب عليه دم واحد، لأنه إن كان الذي نسيه عمرة، فهو متمتع، فيلزمه دم واحد، وإن كان حجًّا فقد حلق فيلزمه دم الحِلاق، فإن كان قارنًا، فيلزمه دم القِرَان ودم الحِلَاق، غير أن المتيقن دم واحد، فهو اللازم له، وما زاد عليه مشكوك فيه، ومِن أصحابِنا مَن قال يلزمه دمان احتياطًا للفرض، أسقط الفرض بيقين، والله أعلم بالصواب.

مسألة ذكرها الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في القديم ونقلها عنه الزعفراني(١)

إذا علق إحرامه علىٰ إحرامِ غيره، مثل أن يقول: إحرامًا كإحرامِ زيد، فإن ذلك يصح؛ لما روي أن النبيَّ ﷺ قال لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قدم عليه من اليمن: «**بم أهللت؟**» فقال: إهلالًا كإهلال رسول الله ﷺ(٢)، ولم ينكر عليه [رسول الله ﷺ](٣) ذلك.

---

(١) الحسن بن محمد بن الصباح أبو علي الزعفراني، وهون من رواة المذهب القديم عن الشافعي وقد ذكرته في المقدمة (ص ٢٥، ٦٦).

(٢) أخرجه البخاري (٤٣٥٢) من حديث جابر.

(٣) ليس في (ق).

إذا ثبت هذا، فلا يخلو أمر زيد من أحد ثلاثة أحوال: إما أن يعلم ما أحرم به، أو يعلم أنه لم يحرم أصلًا، أو يخفىٰ أمره.

فإن علم أن زيدًا أحرم بالحج أو بالعُمرة أو قرن حصل له الإحرام بذلك.

وإن علم أن زيدًا لم يحرم أصلًا حصل له إحرامٌ مطلق، لأنه عقد إحرامه فِي الابتداء وعلَّق صفته علىٰ صفة إحرام زيد، فإذا بان أن زيدًا لم يحرم كان عقد الإحرام مطلقًا، ويصرفه بعد إلىٰ ما شاء.

وإن خفي أمر زيد؛ مثل أن مات قبل أن يلتقي به، فإنا نأمره أن ينوي القران قولًا واحدًا، ويفارق هذا حُكْم الذي يطرأ عليه الشك، لأن هناك كان علم بعقبه شك، فلذلك كان فِي المسألة قولان، وهاهنا لم يتقدم العلم، فوِزَانُه فِي مسألتنا أن يلتقىٰ بزيد ويعلمه ما الذي أحرم به ويموت، ثم يطرأ الشك بعد ذلك، فيكون فِي المسألة قولان؛ علىٰ القول القديم يتحرىٰ، وعلىٰ القول الجديد ينوي القِرَان.

فرع

إذا قال: «إحرامًا كإحرام زيد»، فبان أن زيدًا أطلق إحرامه، فإنه يحصل له إحرامٌ مطلق، وإن صرف زيدٌ إحرامه إلىٰ الحج أو العُمرة هل يلزمه أن يصرف إحرامه إلىٰ ذلك أم لا؟ فيه وجهان؛ **أحدهما**: أنه يلزمه ذلك، لأنه علَّق إحرامه علىٰ إحرام زيد، فيجب أن يصرف إحرامه إلىٰ ما صَرَفَ زيدٌ إحرامه إليه، **والوجه الثاني**: أن ذلك لا يلزمه، لأنه علَّق ابتداء إحرامه علىٰ ابتداء إحرام زيد، فما فعل زيد فِي ثاني الحال لا يلزمه، لأنه لم يعلق إحرامه عليه.

فرع آخر

إذا علَّق إحرامه علىٰ إحرام زيد، فقال له زيد: «أحرمتُ بالحج»، فقال له:

«كذبتَ»، ووقع فِي نفسه خلاف (ما قال)[١]، هل يلزمه العملُ بقوله أو بما وقع فِي نفسه؟ فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يُقبل قولُه، لأن الإحرام ينعقد بالنية، ولا سبيل له إلىٰ معرفة نية زيد إلا من جهته، وهذا كما لو قال لزوجته: «إذا حضتِ فأنت طالق»، فقالت: «حضتُ»، فإن قبول قولها يلزمه، لأن معرفة حيضها لا يعلمه إلا من جهتها، وكذلك لو قال لها: «اختاري»، فقالت: «اخترتُ»، ثم قالت: «نويتُ الطلاق»، فقال: كذبت، فإن قبول قولها يلزمه، لأن ما نوته لا يعلم إلا من جهتها.

والوجه الثاني: أنه يلزمه العمل بما وقع له دون قوله الذي كذب فيه، لأن الحج عبادة، والعباداتُ تنعقدُ بالنيات دون الألفاظ، فإذا وقع له ما نواه كان الاعتبار به دون لفظه.

فرع آخر

إذا علَّق إحرامه علىٰ إحرام زيد، فقال له زيد: «أحرمتُ بعمرة»، ثم بان بعد أنه كان أحرم بالحج، فإنا نتبين أن إحرامه انعقد بالحج، فإن كان وقت الحج قد فات، فإنه يتحلل من إحرامه للفوات، ويذبح شاة، وهل تجب الشاة فِي ماله أو فِي مال زيد؟ فِي ذلك وجهان؛ أحدهما: أنَّها تجب فِي مال زيد، لأنه هو الذي غرَّه بقوله، والوجه الثاني: أنَّها تجب فِي ماله، لأنه هو الذي ألزم نفسه حُكْم زيد، فالتفريطُ من جهته.

فرع آخر

إذا قال: «إحرامًا كإحرام زيد» ثم تبين أن زيدًا أحرم إحرامًا فاسدًا، ففي

---

(١) في (ق): «ذلك».

ذلك وجهان؛ **أحدهما**: أن إحرامه لا ينعقد، لأنه علَّقه علىٰ إحرام فاسد، والفاسد لا يصلح فعله، **والثاني**: أن إحرامه ينعقد مطلقًا صحيحًا، لأنه علَّق صفته علىٰ صفة إحرام زيد، فإذا كانت الصفة فاسدة بطلت، وبقي أصل الإحرام علىٰ الصحة، ونظير هذه المسألة: أن ينذر صلاة فاسدة، فمِن أصحابِنا مَن قال لا ينعقدُ نذرُه أصلًا، ومنهُم مَن قال ينعقد نذرُه ويكون ذِكْرُه صفة الصلاة لغوًا، ويلزمه صلاة صحيحة.

فرع آخر [١]

إذا قال: «إذا طلعت الشمس فأنا محرم»، ففي ذلك وجهان؛ **أحدهما**: أن إحرامه ينعقد، وهو بمثابة قوله: «إحرامًا كإحرام فلان»، **والثاني**: أن إحرامه لا ينعقد، لأنه علَّق أصله علىٰ شرط، ويفارق قوله: «إحرامًا كإحرام فلان»، لأن أصل الإحرام انعقد فِي الحال، وإنما علَّق صفته علىٰ شرط يوجد فِي ثاني الحال، فلم يضره.

فرع آخر

إذا قال: «أنا محرمٌ إن شاء الله تعالىٰ»، قال القاضي أبو حامد: ينعقد إحرامه فِي الحال، ولا يؤثر فيه استثناؤه، فقيل له: أليس لو قال لعبده: «أنت حر إن شاء الله»، صح استثناؤه فيه، فما الفرق؟ قال: الاستثناء يؤثر فِي النطق ولا يؤثر فِي النيات، والعتق ينعقد بالنطق، فلذلك أثر الاستثناء فيه، والإحرام ينعقد بالنية، فلم يؤثر الاستثناء فيه، [فقيل: أليس لو قال لزوجته: «أنت خلية إن شاء الله»، ونوىٰ الطلاق، أثَّر الاستثناء فيه؟][٢] فقال: إنما كان كذلك لأن

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) ليس في (ق).

النية مع الكناية فِي الطلاق بمنزلة اللفظ الصريح، فلذلك صح الاستثناء فيه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

التلبية فِي الحج سُنة، لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ﴾، قال ابن عمر: فرض الحج التلبية[١].

وروي الشافعي بإسناده أنَّ رسولَ الله ﷺ[٢] كان يلبي راكبًا وماشيًا وقائمًا وقاعدًا ومضطجعًا[٣].

وروىٰ أن سعيد بن جبير كان يوقظ الناس فِي المسجد الحرام، ويقول لهم: لبُّوا، فإني سمعت ابن عباس يقول: التلبيةُ زينة الحج[٤].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَيَرْفَعُ صَوْتَهُ بِالتَّلْبِيَةِ)[٥].

وهذا كما قال.. السُّنة أن يرفع الرجلُ صوته بالتلبية، لما روىٰ خلَّاد بن السائب عن أبيه[٦]، عن رسُولِ الله ﷺ [قال: «**أتاني آتٍ من ربي، فقال: مُر**

(١) أخرجه سعيد بن منصور في التفسير (٣٣٥) من قول عطاء.

(٢) وهم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في جعل الحديث مرفوعًا، لأن الشافعي إنما رواه موقوفًا.

(٣) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٧١) ومن طريقه البيهقي (٩٢٩٠) وفي معرفة السنن (٩٥٥٠) عن ابن عمر موقوفًا، وليس مرفوعًا.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٢٨٩) وليس فيه ذكر ابن عباس، وأخرجه ابن أبي شيبة (١٣٥٥٥) عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا بنحوه.

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٦) السائب بن خلاد بن سويد.

أصحابَكَ أن يرفعوا أصواتَهُم بالتلبية»(١)، ورُوي(٢) أن أصحاب رسول الله ﷺ](٣) كانوا لا يبلغون الروحاء حتىٰ تُبَحَّ حلوقُهُم من التلبية(٤)، ورُوي عن ابنِ عمر رضي الله عنهما أنه كان إذا لبَّىٰ طن الجبل(٥).

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رحمه الله: (وَيُلَبِّي المُحْرِمُ قَائِمًا وقَاعِدًا)(٦) الفصل إلى آخره.

وهذا كما قال.. الكلامُ هاهنا فِي ثلاثة فصول؛ **أحدها**: زمان التلبية، **والثاني**: موضع التلبية، **والثالث**: ما التلبية.

فأما زمانها: فليس لها زمانٌ تختص به، بل هي مستحبةٌ فِي كل وقت؛ لما ذكرناه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يلبي راكبًا وماشيًا وقائمًا وقاعدًا ومضطجعًا(٧)، ورُوي: أن رجلًا سأل محمد ابن الحنفية: أيلبي الجُنُبُ؟ فقال: نعم(٨).

وأما موضع التلبية: فليس لها موضع تختص به، بل كلُّ موضع يستحب

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٥٦٧) والدارمي (١٨٥٠) وأبو داود (١٨١٤) والترمذي (٨٢٩).

(٢) في (ق): «بالتلبية».

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) أخرجه البيهقي (٩٢٨٥) وفي المعرفة (٩٥٦١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٢٨١) عن بكر بن عبد الله المزني قال: كنت مع ابن عمر فلبىٰ حتىٰ أسمع ما بين الجبلين.

(٦) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٧) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٧١) ومن طريقه البيهقي في الكبرىٰ (٩٢٩٠) وفي معرفة السنن (٩٥٥٠) عن ابن عمر موقوفًا وليس مرفوعًا.

(٨) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٧١) بلاغًا، ومن طريقه البيهقي في المعرفة (٩٥٥١).

فيه ذِكْرُ الله تعالىٰ، فالتلبيةُ فيه[١] مستحبة، وتكره في[٢] الأخلية ومواضع النجاسات؛ تنزيهًا لذكر الله تعالىٰ.

وأما المساجد، فقال الشافعي فِي الجديد: تُستحب التلبية فِي كلِّ المساجد، وقال فِي القديم: لا تستحب إلا فِي المساجد الثلاثة؛ المسجد الحرام، ومسجد الخِيف بمنًىٰ، ومسجد إبراهيم بعرفة، وإليه ذهب مالك، واحتج من نصره بأن المناسك تختصُّ بهذه المساجد الثلاثة، فاختص استحباب التلبية بها، وعلة القول الجديد: أن كلَّ ذِكْرٍ استُحب فِي هذه المساجد استُحِب فِي كلِّ المساجد، أصله: الأذان وتلاوة القرآن.

وتُستحب التلبية عند اضْطِمَام[٣] الرفاق؛ جمع رُفقة، [وسميت رفقة][٤]، لأن بعضهم يرتفق ببعض.

وتُستحب التلبية عند الإشراف والهبوط، وخلف الصلوات، واستقبال الليل والنهار، ووقت السحر.

ولا تُستحب التلبية فِي الطواف؛ لما رُوي عن ابن عمر أنه قال: لا تلبِّ وأنت تطوف[٥] ولا مخالف له.

وقال سفيان: ما رأيت أحدًا يلبي فِي الطواف إلا عطاء بن السائب[٦]، وهذا حكاه سفيان علىٰ سبيل النُّكرة، لمخالفة عطاء الإجماع.

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٢) في (ص)، (ق): «فيه» وهو تصحيف.

(٣) يعني عند انضمام الرفاق بعضهم لبعض.. ينظر الأم (٢/ ١٧٠) وفي بعض المصادر: «اصطدام».

(٤) ليس في (ق).

(٥) لم نجده هكذا، ولكن أخرجه البيهقي (٩٠٢٤) وفي المعرفة (٩٥٦٧) بنحوه.

(٦) حكاه العمراني في البيان (٤/ ١٤٠) وابن الرفعة في كفاية النبيه (٧/ ١٧٥).

ولا تُستحب التلبية فِي السعي بين الصفا والمروة، لأن هناك ذِكْرًا يختص به غير التلبية، فكان الإتيان بالذِّكر المخصوص أولىٰ، فإن لبىٰ فِي الطواف والسعي، فلا شيء عليه، لأن أكثر ما فيه أنه ترك الأفضل إلىٰ الأدنىٰ.

وأما التلبية ما هي، فهي مأخوذة من الإقامة، يقال: أَلَبَّ بالمكان، إذا أقام به، فكأن الملبي يقول أنا مقيم علىٰ طاعتك، وقوله: «لبيك»؛ تثنية لا واحد لها، وتقديره: إقامة بعد إقامة، وهي بمثابة قولهم: «حنانيك»، لأنَّها تثنية لا واحد لها، وتقديرها: أَحِنُّ إليك مرة بعد مرة.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (والتَّلْبِيَةُ: أَنْ يَقُولَ لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ)[١] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول: «**لبيك اللهُمَّ لبيك، لبيك لا شريكَ لك لبيك، إن الحمدَ والنعمةَ لك والملك، لا شريكَ لك**»[٢]، وبعض الرواة يقول: «**أن الحمد**»؛ بفتح الألف، فمن فتحها كان تقديره: بأن الحمد والنعمة لك، ويكون خَبَرًا مَاضيًا، ومن كسر الألف كان خَبَرًا مستأنفًا.

ويُستحب أن لا يزاد علىٰ هذه الكلمات فِي التلبية، لأنَّها تلبية رسول الله ﷺ، ورُوي أن سعد بن مالك سمع ابن أخيه يقول: لبيك يا ذا المعارج، فقال: إنه ذو المعارج، ولكن ما هكذا كنا نقول علىٰ عهد رسول الله ﷺ[٣].

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).
(٢) أخرجه البخاري (١٥٤٩) ومسلم (١١٨٤).
(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٦٤٠) وأحمد (١٤٥٧).

فإن هو زاد علىٰ التلبية التي ذكرناها، فإن الشافعي قال: لا يضيق أن يزيد عليها.

وإن رأىٰ فِي حال تلبيته شيئًا يعجبه استحبَّ أن يقول: اللهمَّ إن العيشَ عيشُ الآخرة؛ لما روىٰ مجاهد أنَّ رسولَ الله ﷺ رأىٰ ازدحام الناس عليه وعزوفهم[١] عنه، فكأنه أعجبه ذلك فقال: «**لبيك**[٢] **إن العيشَ عيشُ الآخرة**»[٣].

ويُستحب له إذا فرغ من التلبية أن يُصلي علىٰ النبي ﷺ؛ لما جاء فِي تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ [الشرح: ٤]، قال: «**لا أُذكر إلا ذُكرتَ معي**»[٤].

ويسأل الله رضاه والجنة، ويستعيذ برحمته من النار، فإن خزيمة بن ثابت روىٰ عن رسُولِ الله ﷺ أنه كان إذا فرغ من تلبيته فعل ذلك[٥]، وإن سلم [عليه إنسان رد][٦] عليه السَّلام؛ لأن الرد فريضة والتلبية نافلة، ولا يجوز ترك الفريضة لأجل النافلة، وإذا كان يلبِّي فيُستحب له أن لا يقطع التلبية للتشاغل بأمر الدنيا؛ لأنه فِي قربة وطاعة، فالاشتغال بذلك أولىٰ.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال: (وَالْمَرْأَةُ فِي ذَلِكَ كَالرَّجُلِ إِلَّا مَا أُمِرَتْ بِهِ مِنْ السَّتْرِ وَأَسْتَرُ لَهَا أَنْ تَخْفِضَ صَوْتَهَا بِالتَّلْبِيَةِ)[٧].

---

(١) في (ق): «وصدوفهم».

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (٨٢١/ سنجر) ومن طريقه البيهقي في الكبرىٰ (١٣٧٠٣).

(٤) مسند الشافعي (٦٥١/ السندي) والسنة للخلال (٣١٧).

(٥) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٦) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٧) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

وهذا كما قال.. المرأة فِي التلبية كالرجل سواء، غير أن المُستحب لها خفضُ الصوت؛ لأنه أستر لها، ولذلك لم يجز أن تؤذِّن للرجال، وإذا قرأت وبقربها رجال خفضتْ صوتَها، وإذا نابَها فِي صلاتِها شيءٌ صفَّقت، فإن خالفت ورفعت صوتَها بالتلبية كُرِه لها ذلك كراهية تنزيه لا كراهة تحريم؛ لأن صوتَها ليس بعورة، والدليلُ علىٰ أن صوتَها ليس بعورة أن الخثعمية استفتت رسول الله ﷺ[1]، وكذلك هند زوجة أبي سفيان[2]، وسمع رسول الله ﷺ صوتَهما، ولو كان عورةً لم يسمعه.

فإن قيل: [قد قلتم][3] إنه مكروه، والنبي ﷺ لا يفعل المكروه؟ **فالجوابُ**: أنه مكروه كراهية تنزيه، وما كان هذا سبيله، ففعل غيره أفضل منه، ولا يدل ذلك علىٰ تحريمه، وقد يفعل رسول الله ﷺ الأفضل تارة، ولا يفعله تارة.

وجوابٌ آخر، وهو أنه مكروه فِي حقنا خوف الفتنة، وأما فِي حق رسول الله ﷺ، فغير مكروه؛ لأن الله أيده بالعصمة، وأمَّنه من الفتنة، ولهذا روي أن الخثعمية استفتته، والفضل بن عباس رديفه، فحال بينه وبينها، وقال: «**رأيت غلامًا شابًّا وجارية فخشيت أن يدخل بينهما الشيطان**»[4]، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

السُّنة عندنا تلبية رسول الله ﷺ التي رواها ابن عمر عنه، ولا يُستحبُّ الزيادة

---

(١) أخرج حديثها البخاري (١٨٥٤) ومسلم (١٣٣٤).

(٢) أخرج حديثها البخاري (٢٢١١) ومسلم (١٧١٤).

(٣) ليس في (ق).

(٤) أخرجه أحمد (٥٦٤).

عليها، فمن زاد عليها فعل مباحًا غير مسنون ولا مكروه، وقال أصحاب أبي حنيفة: الزيادة علىٰ ذلك حسنة.

واحتج من نصرهم بما روىٰ أبو هريرة ﵁ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول إذا لبىٰ: «**لبيك إله الحق**»[١].

وروي أن ابن عمر كان يزيد: (لبيك وسعديك والخير فِي يديك، والرغبة إليك والعمل)[٢]، وأن عمر كان يقول: (لبيك رهبة منك ورغبة إليك)، وأن ابن مسعود كان يقول: (لبيك عدد التراب)[٣].

قالوا: ولأنه زاد علىٰ التلبية المشهورة، فلم تكن الزيادة مكروهة كما لو زاد: اللهم إن العيش عيش الآخرة[٤].

قالوا: ولأن التلبية ذِكْرٌ يُقصد به الثناء علىٰ الله والتحميد له، فلم تكره الزيادة عليه كالتشهد.

ودليلُنا ما روىٰ ابن عمر ﵄ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يقول: «**لبيك اللهم لبيك...**» إلىٰ آخر الحديث[٥]، فهو المسنون؛ لأن النبي ﷺ قال: «**خذوا عني مناسككم**»[٦].

وري أن سعدًا سمع ابن أخيه يقول: (لبيك ذا المعارج) فقال: إنه ذو المعارج، ولكن ما هكذا كنا نقول علىٰ عهد رسول الله ﷺ[٧].

---

(١) أخرجه الشافعي (٢٨٠/ سنجر) وأحمد (٨٤٩٧) وابن ماجه (٢٩٢٠).

(٢) أخرجه مالك (٣٨٦/ الشيباني) والشافعي (٨١٨/ سنجر) ومسلم (١١٨٤).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٥٣٠٣) والبيهقي (٥/ ١٢١).

(٤) أخرجه الشافعي في المسند (٨٢١/ سنجر) ومن طريقه البيهقي في الكبرىٰ (١٣٧٠٣).

(٥) أخرجه البخاري (١٥٤٩) ومسلم (١١٨٤).

(٦) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر ﵁.

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٦٤٠) وأحمد (١٤٥٧).

ولأن الحج عبادة، والتلبيةُ شعارها، فلم تُستحب الزيادة عليه؛ كالأذان لما كان شعار الصلاة لم تُستحب الزيادة عليه.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الأذان أنه لا يستحب تكراره، فلذلك لم تستحب الزيادة عليه، وليس كذلك التلبية، فإن تكرارها يستحب، فاستحب الزيادة عليها.

فالجوابُ: أن معنىٰ الأصل يبطل بالتشهد، فإنه لا يستحب تكراره، والزيادة عليه مُستحبة، ومعنىٰ الفرع يبطل بالتكبيرات أيام التشريق آثار الصلوات، فإنها تتكرر ولا يستحب الزيادة عليها، فبطل ما ذكروه.

فأمَّا الجوابُ عن حديث أبي هريرة، فمن وجهين؛ **أحدهما**: أن قوله: «**الحق**» بمثابة قولهم[1]: «**اللهم**»، فليس هناك زيادة، **والثاني**: أن النبيَّ ﷺ قاله بيانًا للجواز، وكذلك نقول إنه جائز، والذي نقله ابن عمر هو المستحب لمواظبة النبي ﷺ عليه.

وأمَّا الجوابُ عما احتجُّوا به من أخبار الصحابة، فليس فيها أكثر من أنهم قالوا ذلك ونحن نُجِيزُ قوله، وخلافُنا إنما هو فِي التلبية المشهورة، فلم تكن الزيادة مكروهة، فهو أنا نقول بموجبه وأن الزيادة ليست مكروهة، بل هي مباحة، وليس فِي ذلك وقع الخلاف، وإنما خلافنا فِي الأفضل، ثم قياسهم علىٰ قوله ﷺ: «**اللهم إن العيش عيش الآخرة**» غير صحيح؛ لأنه مأثور عن رسُولِ الله ﷺ كان يديم قوله إذا رأىٰ ما[2] يُعجبه[3]، وليست الزيادة التي ذكروها كذلك.

---

(١) في (ق): «قوله».

(٢) في (ق): «شيئا».

(٣) أخرجه البيهقي في الكبرىٰ (١٣٧٠٣).

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم [إن التلبية][١] **ذِكْرٌ يُقْصد بها الثناء علىٰ الله تعالىٰ والتحميد له**، فهو أن ذلك غير صحيح، بل المقصود بالتلبية إجابة دعوة إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، والمعنىٰ فِي التشهد أن الزيادة عليه لا تختلط به، فلذلك استُحبت، وأما الزيادة علىٰ التلبية المسنونة فإنها تختلط بها، فلم يستحب لذلك.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَهَا أَنْ تَلْبَسَ الْقَمِيصَ وَالْقَبَاءَ وَالدِّرْعَ وَالْخِمَارَ وَالسَّرَاوِيلَ وَالْخُفَّيْنِ وَالْقُفَّازَيْنِ)[٢].

وهذا كما قال.. المرأة فِي الإحرام كالرجل، غير أنَّها تخالفه فيما عاد إلىٰ سترها، فيجوز لها لُبس القميص المخيط والسراويل والدرع السابغ، والقباء والخفين والجوربين، وتغطي رأسها بخمارها.

وأما لُبْسُ القفازين، وهما شيء من جلود كالكفين، تَدْخُلُ اليدان فيها إلىٰ أن يتوارىٰ الكفان ـ كالذي يلبسه البازيارا[٣] ـ، فاختلف قول الشافعي فيه، فقال فِي «كتاب الحج الصغير» و«الكبير» وفي «الإملاء»، وفي القديم: لا يجوز للمحرمة لبسه، وإلىٰ ذلك ذهب مالك، وأحمد، وإسحاق، وروي عن ابن عمر وعائشة، وقال فِي «كتاب الحج الأوسط»: يجوز لها لبسه، وإليه ذهب أبو حنيفة.

وروي عن سعد بن أبي وقاص أنه كان يُلْبِسُ نساءه[٤] القفازين وهن

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) كلمة فارسية تشير للمعصم أو السوار الذي يلبسه صاحب البازي، والله أعلم.

(٤) في (ق): «بناته».

محرمات[١].

واحتج من نصر ذلك بما روىٰ ابن عمر رضي الله عنهما عن رسُولِ الله ﷺ: «**لَيْسَ عَلَىٰ الْمَرْأَةِ حُرْمٌ[٢] إِلَّا فِي وَجْهِهَا**»[٣].

قالوا: ولأن كل من جاز له لبس القميص المخيط جاز له لبس القفازين، أصله: المرأة الحلال؛ ولأن القفازين معمولان علىٰ قدر العضو فجاز لها لبسه كالخف؛ ولأنه يجوز لها أن تغطي يديها بكُمَّيها، فكذلك يجوز أن تغطيهما بقفازين إذ لا فرق بينهما؛ ولأن كل من صح إحرامه بالنسك وجب عليه كشف شيء واحد من جسده، والأصْلُ فِي ذلك الرجل، فإنه يجب عليه كشف رأسه، فكذلك يجب عليها كشف وجهها فقط.

والدليلُ علىٰ أنه يحرم عليها لبس القفازين ما روىٰ البخاري فِي الصحيح بإسناده عن ابن عمر: أن رجلًا سأل رسول الله ﷺ عما يلبس المحْرِمُ، فقال: «**لا تلبسوا فِي الإحرام القميص، ولا السراويلات ولا العمائم، ولا البرانس، ولا تلبسوا الخفين إلا أن لا تجد نعلين؛ ويلبس الخفين ويقطعهما حتىٰ يكونا أسفل من الكعبين**»[٤]، و«**لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين**»[٥].

وروىٰ محمد بن إسحاق بإسناده عن ابن عمر: أن النبيَّ ﷺ نهىٰ النساء فِي الإحرام عن لبس القفازين والنقاب، وعما مسه الورْسُ من الثياب[٦].

وعن ابن عمر أيضًا أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «**لا تنتقب المحرمة ولا تلبس**

---

(١) معرفة السنن والآثار (٩٥٩٢).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه الطبراني في الكبير (١٣٣٧٥) وفي الأوسط (٦١٢٢) والبيهقي (٩٣١٥)، وسيأتي كلام المصنف عليه، وأنه غير معروف.

(٤) صحيح البخاري (١٨٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

(٦) أخرجه أبو داود (١٨٢٧).

القفازين»[١].

فإن قالوا: نحمل ذلك علىٰ نهي الكراهة دون التحريم.

فالجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن لبس القفازين إن لم يكن محرمًا عليها [فلا وجه لكراهته، ألا ترىٰ أن لبس المخيط والخف لما لم يكن محرمًا عليها][٢] لم يكن مكروهًا.

والثاني: أنه جمع بين النهي عن القفازين[٣] وبين النقاب وما مسه الورس من الثياب، ولا خلاف أن النقاب وما مسه الورس [من الثياب][٤] محرم عليها[٥]، فكذلك لبس القفازين.

ومن القياس: أنها شخصٌ محرمٌ بالنسك، فلم يجز له لبس القفازين، كالرجل.

فإن قالوا: المعنىٰ فِي الرجل أنه لا يجوز له لبس المخيط، فلم يجز له لبس القفازين، وليس كذلك المرأة، فإنه يجوز لها لبس المخيط، فكذلك لبس القفازين.

فالجوابُ: أن كفي المرأة بمنزلة كفي الرجل؛ لأنهما ليسا بعورة منها[٦]، فلمَّا حرم علىٰ الرجل لبس القفازين وجب أن يحرم علىٰ المرأة، وليس كذلك بدنها، فإنه مخالف لبدن الرجل؛ فإذا كان بدنها عورة وبدنه ليس بعورة، فلهذا تساويا فِي اليد وافترقا فِي البدن.

---

(١) أخرجه البخاري (١٨٣٨) وأبو داود (١٨٢٥، ١٨٢٦).

(٢) ليس في (ق).

(٣) في (ق): «القفازين».

(٤) ليس في (ق).

(٥) في الأصل: «عليهما».

(٦) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

فإن قيل: لو كان كذلك لما جاز لها أن تغطي بدنها بكميها كما لا يجوز ذلك للرجل.

قلنا: الرجل يحرم عليه القميص، فكيف يستر كفيه بكميه وهو غير لابسه، والمرأة يجوز لها لبس القميص.

فلو قلنا: إن مع لبسها القميص لا يجوز لها أن تغطي يديها به، أدىٰ إلىٰ لحوق المشقَّة، فعفي عنه لأجل ذلك.

قياسٌ آخر، وهو أن اليدَ عضوٌ من المرأة ليس بعورة، فلحقه حُكْم الإحرام فِي لبس...(١)، أصل ذلك: الوجه.

أو نقول: كلُّ من وجب عليه كشفُ عضو منه فِي الإحرام تعدىٰ الحكم فِي لبس المخيط إلىٰ غير ذلك العضو، أصلُ ذلك: الرَّجُل، فإنه يجب عليه كشف رأسه، وتعدىٰ الحكم إلىٰ سائر بدنه، فلا يجوز له لبس المخيط، والمرأة يجب عليها كشف وجهها، فيجب أن يتعدىٰ الحكم إلىٰ غير الوجه، وليس إلا اليدين.

طريقة أخرىٰ: وهو أن الإحرام تارة يتعلق بالرجل، وتارة بالمرأة.

ثم إنه إذا تعلق بالرجل ينقسم قسمين؛ قسم يستوي فيه المخيط وغيره فِي عدم جواز لبسه، وهو الرأس، وقسم يفترق الحال فيه بين لبس المخيط وغيره، وهو سائر بدنه، فكذلك فِي حق المرأة وجب أن ينقسم قسمين؛ قسم يستوي فيه الحال بين لبس المخيط وغيره فِي عدم جواز اللبس، وهو الوجه، وقسم يفترق فيه الحال بين لبس المخيط وغيره، وليس ذلك إلا اليد.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث ابن عمر، فهو أنه غير معروف، فوجب أن يبينوا إسناده، علىٰ أنا نحمله علىٰ أنه قصد بيان ما يجب علىٰ المرأة

(١) بياض في (ص)، وليس في (ق)، ولعل مكانه: المخيط.

كشفه فِي الإحرام، وكذلك نقول: إنه لا يجب عليها أن تكشف غير وجهها.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم كل من جاز له لبس المخيط جاز له لبس القفازين، فهو أن القميص جاز لها لبسه؛ لأن بدنها عورة فيجب عليها سترها، واليد ليست عورة، وقياس المحْرِمة علىٰ المحِلَّة غير صحيح؛ لأن المحِلَّة لها تغطية وجهها، والمحرِمة لا يجوز لها ذلك، وهكذا الرجلُ الحلالُ يجوز له لبس المخيط والمحرِمُ لا يجوز له لبسه، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم القفاز معمول علىٰ قدر العضو، فجاز لها لبسه [**كالخف**، فهو إنه يبطل بالنقاب؛ لأنه معمول علىٰ قدر الوجه، ولا يجوز لها لبسه][1] ثم المعنىٰ فِي الخف أنه يستر الرِّجل، وهي عورة فجاز لبسه، وأما اليد فليست عورة، فلم يجز سترها بالقفاز، وبان الفرق.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ تغطية كفيها بكميها، فهو أن التحفظ من ذلك يؤدي إلىٰ المشقَّة، فرخص فيه، ولا مشقة فِي التحفظ من لبس القفاز.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم كل من صح إحرامه بالنسك وجب عليه كشف شيء واحد من جسده، فهو أنا نقول بموجب العلة، ولا نوجب علىٰ المرأة أن تكشف غير وجهها؛ علىٰ أن الأصل الذي ردوه إليه باطل عندهم؛ لأنهم يوجبون علىٰ الرجل كشف رأسه ووجهه جميعًا، فلم يصح ما ذكروه، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما ذكرناه ولبست المرأة قفازين، فإن قلنا لا يجوز لها لبسهما، فقد وجب عليها الفدية، وإن قلنا يجوز لها لبسهما، فإن الشافعي قال فِي «الأم»: إذا لبستهما فلا فدية عليها، وقال فِي «الإملاء»: عليها الفدية. قال

---

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

أصحابنا: إنما قال ذلك علىٰ سبيل الاستحباب والاحتياط لا علىٰ الوجوب.

فرع

إذا لفَّت علىٰ يديها خِرَقًا، هل يكون ذلك بمثابة لبس القفازين أم لا؟ قال أبو الحسن بن المرزبان[١] فِي جامعه والشيخ أبو حامد: ما يكون بمنزلة لبسها القفازين، وفي ذلك قولان، وقال القاضي أبو الطيب رَحِمَهُ اللَّهُ: لا فدية عليها؛ قولًا واحدًا؛ لأن الخرق ليست معمولة علىٰ قدر العضو، فأشبهت كميها إذا غطت بهما يديها.

فرع

قد مضىٰ الكلام فِي المحرمة إذا كانت حرة، فأما إذا كانت أمة، فاختلف أصْحابُنا فِي حدِّ عورتِها، فمنهُم مَن قال هي بمنزلة الرجل، وعورتها ما بين سرتها وركبتها، ومنهُم مَن قال هي كالحرة وجميعها عورة سوىٰ رأسها ويديها وساقيها؛ لأنه يجوز النظر إلىٰ هذه الأعضاء حال تقليبها للشراء.

فإن قلنا هي كالحرة فيما عدا هذه الأعضاء، فقال القاضي أبو حامد: هي بمنزلة الحرة فِي حُكْم الإحرام، وكل حُكْم أثبتناه للحرة فِي الإحرام فمثله للأمة، وقال غيره من أصحابنا: فِي رأسها وساقيها وجهان، كما أن فِي كفي المرأة إذا لبست القفازين قولين.

وإذا قلنا: هي كالرجل، ففي ذلك وجهان؛ أحدهما: أنَّها كالرجل سواء فِي حُكْم الإحرام، والثاني: أنَّها بمنزلة المرأة [وقد ذكرنا حُكْم المرأة][٢]، فأغنىٰ عن الإعادة.

---

(١) أبو الحسن بن المرزبان البغدادي، صاحب أبي الحسين ابن القطان، درس ببغداد، وعليه درس الشيخ أبو حامد الأسفراييني، مات سنة ٣٦٦ هـ.

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

فرع

إذا كان نصفها حرًّا ونصفها رقيقًا، فاختلف أصْحابُنا فِي ذلك، فمنهم من قال: حكمها فِي الإحرام حُكْم الأمة إذا كان هو الغالب من أمرها؛ لأن حدها حد الأمة، وميراثها ميراث الأمة، ومنهُم مَن قال: بل حكمها حُكْم الحرة احتياطًا للعبادة.

فرع

الخنثىٰ المشكل إذا أحرم فلا خلاف علىٰ المذهب أنا نأمره بالستر ولبس المخيط كما نأمره أن يستتر فِي صلاته كاستتار المرأة، وهل تلزمه الفدية أم لا؟ فِي ذلك وجهان؛ أحدهما: أنَّها لا تلزمه؛ لأن الأصل براءة ذمته، والثاني: أنَّها تلزمه احتياطًا للعبادة، كما يلزمه الاستتار فِي صلاته احتياطًا للعبادة.

◆ مَسْألةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَحُرْمُهَا فِي وَجْهِهَا فَلَا تُخَمِّرْهُ)[1].

وهذا كما قال.. يجب علىٰ المرأة كشفُ وجهها فِي الإحرام، ويجب علىٰ الرجل كشفُ رأسه حسب، هذا مذهبنا، ووافقنا أبو حنيفة فِي المرأة، وقال: يجب علىٰ الرجل كشف رأسه ووجهه.

واحتج من نصره بأن من صح إحرامه لزمه كشف وجهه، أصله: المرأة.

قالوا: ولأن المرأة إذا كشفت وجهها لم يؤمن الافتتان بها، والرجل بخلاف ذلك، فإذا كان يجب عليها كشفُ وجهها، فالرجل به أولىٰ.

قالوا: ولأنَّها فِي حُكْم اللباس أسهل حالًا من الرجل؛ لأنه يجوز لها لبس

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

المخيط والخفين، ولا يجوز ذلك للرجل، ثم مع خفة حالها لا بد من كشف وجهها، فالرجل مع غلظ حاله بذلك أولىٰ.

قالوا: ولأن الوجه يجتمع فيه مفروضُ الطهارة[1] ومسنونُها، فوجب علىٰ الرجل كشفه فِي الإحرام، أصله: الرأس.

ودليلُنا ما روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسُولِ الله ﷺ، قال: «**حُرْمُ الرجلِ فِي رأسِهِ، وحُرْمُ المرأةِ فِي وجْهِهَا**»[2] وبعض الناس لا يرفعه[3]، والاحتجاج به علىٰ كل الوجوه صحيح؛ لأن ابن عمر لا يقول هذا إلا توقيفًا.

وروىٰ أبو الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباس أنَّ رسولَ الله ﷺ قال فِي المحرم الذي وقصه بعيره: «**اغسلُوه بماءٍ وسِدْرٍ، ولا تُقَرِّبوه طِيبًا، ولا تخمِّروا رأسَه، وخَمِّروا وجْهَه، فإنه يُبعث يوم القيامة مُلبيًا**»[4].

فإن قيل: قد روىٰ سعيد بن جبير عن ابن عباس هذا الحديث، وقال فيه: «**لا تخَمِّروا رأسَهُ ولا وجْهَهُ**»[5].

والجوابُ من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تعارض الخبرين يوجب الرجوع إلىٰ الأصل، والأصْلُ فِي الموتىٰ: تخمير وجوههم.

والثاني: أن فِي خبرنا لفظين متغايرين، وهما قوله: «**لا تخمروا رأسه وخمروا وجهه**»، فكان أولىٰ من خبرهم؛ لأنه يفيد زيادة علم.

---

(١) في (ق): «الكفاية».

(٢) أخرجه الدارقطني (٢٧٦١) والبيهقي (٩٠٤٨).

(٣) ذكره البيهقي في الكبرىٰ عقب حديث (٩٠٤٨).

(٤) أخرجه الشافعي (٥٦٨) وأحمد (١٨٥٠، ٢٥٩١) والبخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

(٥) أخرجه مسلم (١٢٠٦).

والثالث: أنا نجمع بين الخبرين، فنقول: أراد بقوله: «**لا تخمروا وجهه**» الجزء من وجهه الذي إذا خمر يغطي الرأس لاتصاله به، وجائز أن عليه اسم الوجه؛ لأنه لو شُجَّ فِي ذلك الموضع قيل: شُجَّ وجهه.

ويدلُّ علىٰ ما ذهبنا إليه إجماع الصحابة، فروي عن عثمان بن عفان، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس، وعبد الله ابن الزبير، ولا مخالف لهم.

فإن قيل: قد روي عن ابن عمر (بخلاف ذلك)[١]، وهو أنه قال: ما فوق الذقَن من الرأس[٢].

والجوابُ: أن مذهب ابن عمر مثل الجماعة غير أنه كان يرىٰ أن ما فوق الذقَن من الوجه، وهذا خلاف ما عليه أهل اللغة، فلا يعتد به.

ومن القياس: أن ما وجب عليه كشفه فِي أحد الجنسين لم يجب كشفه في الجنس الآخر، يدل عليه الرأس، فإنه لما وجب كشفه فِي جنس الرجال لم يجب كشفه فِي جنس النساء، [فكذلك الوجه لما وجب كشفه فِي جنس النساء][٣] وجب أن لا يجب كشفه فِي جنس الرجال.

قياسٌ آخر، وهو أن الوجه عضو يتعلق به حُكْم التقصير، فوجب أن لا يتعلق به حُكْم التخمير، أصله: اليدان.

قالوا: المعنىٰ فِي اليدين أنه لا يجتمع فيهما مفروضُ الطهارة ومسنونُها، فلذلك لم يجب كشفهما، وليس كذلك الوجه، فإن مفروضَ الطهارة ومسنونَها يجتمعان فيه، فوجب كشفه كالرأس، وبيان هذا: أن الوجه يجتمع

---

(١) في (ق): «بخلافه».

(٢) أخرجه مالك (١١٧٢/ أعظمي) والطحاوي في مشكل الآثار (٨/ ٤١١).

(٣) ليس في (ق).

فيه فرضُ الغسل ومسنونُ المضمضة والاستنشاق، والرأس يجتمع فيه مسحُ الفرض وهو قدر الربع ، والمسنونُ وهو الاستيعاب.

والجوابُ: أن ما ذكروه غير صحيح، لأن اليدين أيضًا يجتمع فيهما فرض الطهارة وهو غسل مرة، ومسنونُها وهو التكرار، وكذلك الإسباغُ فِي غسلهما مفروض، والتخليلُ مسنون؛ علىٰ أن الطهارة عبادة لا تعلق لها بالإحرام بالحج لبعد الشبه بينهما، فلا يصح اعتبار إحداهما بالأخرىٰ.

واستدلال فِي المسألة، وهو أن المرأة أمرت بكشف وجهها شعارًا للنسك، إذا كان من عادتها تغطية الوجه، كذلك يجب فِي الرجل أن لا يكون شعاره كشف وجهه، إذ ليس من عادته تغطية الوجه، ويتعلق ذلك برأسه إذا كان عادته فِي الغالب تغطيته.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم مَن صح إحرامه بالنسك لزمه كشف وجهه، أصل ذلك المرأة، فهو أنا نَقلِبُه، فنقول: مَن صح إحرامُه بالنسك لم يلزمه كشف عضوين، أصله: المرأة، ثم المعنىٰ فِي الأصل: أن من عادة المرأة تغطية وجهها، فلهذا قلنا: يجب عليها كشفُه فِي الإحرام ليكون فرقًا بين العادة والإحرام، وليس كذلك الرجل، فإن عادته كشفُ وجهه، فجاز له تخميره، وأما رأسه فإن الغالب تغطيته، فلزمه كشفه للفرق بين العادة والعبادة.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن المرأة إذا كشفتْ وجهها لم يؤمن من الافتتان بها، والرجل بخلاف ذلك، فإن كان يجب عليها كشف وجهها فالرجل به أولىٰ، فهو أن المعنىٰ فِي كشفها وجهها ما ذكرناه من أنه شعارُها فِي الحج، والمعنىٰ الذي يفرَّق به بين العادة والعبادة، وأما الرجلُ فهذا المعنىٰ يوجد فِي كشف رأسه دون وجهه، فافترقا، وهكذا الجوابُ عما ذكروه بعد هذا من تخفيف أمرها فِي حُكْم اللباس وتغليظ أمر الرجال.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم الوجه يجتمع فيه مفروضُ الطهارة ومسنونُها فوجب كشفه، كالرأس، فهو أن يبطل باليدين؛ لأن مفروضَ الطهارة ومسنونَها يجتمعان فيهما، وهما غسلُ مرة والتكرار والإسباغ والتخليل، ثم المعنىٰ فِي الرأس ما ذكرناه، فأغنىٰ عن الإعادة، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المرأة يجب عليها كشف وجهها فِي الإحرام، والدليلُ عليه ما روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسُولِ الله ﷺ أنه نهىٰ النساء فِي الإحرام عن لبس القفازين والنقاب[1]؛ ولأن كلَّ من صح إحرامه بالنسك وجب عليه كشف عضو منه؛ أصله: الرجل، ولا يلزم المرأة كشف الجزء الذي يتصل بشعرها من الوجه؛ لأن الخمار لا يثبت علىٰ رأسها إلا بتغطية ذلك الجزء، فلو أمرناها بكشفه أدىٰ ذلك إلىٰ كشف جزء من شعرها، وصار بمثابة ما قلنا إنه يجب علىٰ الرجل غسل جزء من شعر رأسه مع وجهه؛ لأنه لا يمكن استيعاب غسل الوجه إلا بغسل ذلك الجزء.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَتَسْدِلُ عَلَيْهِ الثَّوْبَ وَتُجَافِيهِ عَنْهُ وَلَا تَمَسُّهُ)[2].

وهذا كما قال.. يجوز للمُحرِمة أن تسدل علىٰ وجهها ثوبًا يستره إلا أنَّها تجافيه عن الوجه حتىٰ لا يلتصق به.

والأصلُ فِي ذلك ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كنا مُحرِمات مع رسول الله ﷺ فإذا حاذانا الركب سدلنا الجلباب علىٰ وجوهنا، فإذا

---

(١) أخرجه أبو داود (١٨٢٧).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

جاوزنا الركبُ رفعنا الجلباب(١).

وروي عن ابن عباس أنه قال: تسدل المُحرِمة علىٰ وجهها فِي الإحرام ما لم يضرب، فقيل: ما معنىٰ: يضرب؟ قال: يصيب وجهها.

ولأن الرجل يجب عليه كشف رأسه(٢) فِي الإحرام، ولو استظل بالكنيسة(٣) أو تحت سقف جاز له ذلك، فيجب أن يكون حُكْم المرأة هكذا فِي كشف وجهها أن تسدل الجلباب عليه جائز إذا لم يلتصق به.

♦ مَسْأَلةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَتُخَمِّرُ رَأْسَهَا وَإِنْ خَمَّرَتْ وَجْهَهَا عَامِدَةً افْتَدَتْ)(٤).

وهذا كما قال.. لا خلاف أن للمُحرِمة أن تغطي رأسها، وإن أرادت أن تستر وجهها فالمستحبُّ لها أن تأخذ خرقة، وتشد في أعلاها خشبة، وتسدل الخرقة علىٰ وجهها، وهي ممسكة بالخشبة، لتمنع الخرقة أن تصيب وجهها، ولا تسدل أسفل الخرقة، فإنَّ شدَّه يلصقها بوجهها فإن سقطت الخرقة من يدها وأصابت وجهها(٥) نَظَرْتَ، فإن كانت فعلت ذلك تعمدًا وجبت عليها الفدية، وإن فعلته خطأ ونسيانًا ثم أماطت الخرقة فِي الحال عن وجهها فلا فدية عليها، وإن استدامت ترك الخرقة علىٰ وجهها مع الذِّكر لزمتها الفدية كما نقول فِي المُحرِم إذا لبس المخيط ناسيًا، ثم ذكر، فإنه لا فدية عليه، وإن

(١) أخرجه أحمد (٢٤٠٢١) وأبو داود (١٨٣٣) وابن ماجه (٢٩٣٥).

(٢) في (ق): «وجهه» وهو غلط.

(٣) الكنيسة شبه هودج يغرز في المحمل أو في الرحل قضبان ويلقىٰ عليه ثوب يستظل به الراكب ويستتر به والجمع فيهما كنائس مثل كريمة وكرائم.. المصباح المنير (٢/ ٥٤٢).

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٥) هذا الموضع أصابه اضطراب وتكرار، فأصلحناه كما ترىٰ.

استدام لبسه بعد الذِّكر فعليه الفدية.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأَحَبُّ إلَيَّ أَنْ تَخْتَضِبَ لِلْإِحْرَامِ قَبْلَ أَنْ تُحْرِمَ)(١).

وهذا كما قال.. إذا أرادت المرأة الإحرام فيستحب لها أن تختضب بالحناء قبل أن تحرم لما روي أن امرأة مدت يدها إلىٰ رسول الله ﷺ لتبايعه فقال: «**أيدُ رجلٍ أم يدُ امرأة؟**» [قالت: بل امرأة](٢)، قال: «**فأين الحنَّاء؟**»(٣)، وروي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كن أزواج رسول الله ﷺ يختضبن للإحرام(٤)، وروي عن عبد الله بن دينار وعبد الله بن عبيدة قالا: من السنة أن تمسح المرأة بيديها شيئًا من حناء، ولا تحرم وهي غُفْلٌ(٥)، وإذا قال التابعون: «من السنة»، فإن الحديث يكون مرسلًا.

وقوله: «وهي غُفْل» أراد: ليس عليها علامة، ولهذا يقال: بعيرٌ غُفْل، إذا لم يكن عليه سِمَة، ودار غُفْل، إذا لم يكن عليها علامة الملك.

وسواء كان لها زوج أو لم يكن فإنه يُستحب لها الخضاب عند الإحرام.

فأما إذا لم تُرِد الإحرام ولم يكن لها زوجٌ فلا يستحبُّ لها الخضاب خشية الافتتان بها؛ لأنه من الزينة، وإن كان لها زوجٌ استُحب أن تخضب؛ لأنَّها مندوبة إلىٰ التزين له، فإن أحرمتْ ولم تختضبْ كُره لها أن تختضب فِي حال إحرامها؛ لأن الخضاب زينة، ولا تُستحب لها الزينة فِي الإحرام، فإن

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه أبو داود (٤١٦٦) بنحوه.

(٤) معرفة السنن والآثار (٩٦٩١).

(٥) أخرجه البيهقي (٩٣١٩) وفي المعرفة (٩٦٠٥).

اختضبتْ فلا فدية عليها[١].

وقال أبو حنيفة: عليها الفدية.

واحتج من نصره بما روي أنَّ رسولَ الله ﷺ قال لأم سلمة: «**لا تمسي الطيب وأنت مُحرِمة، ولا تمسي الحناء؛ فإنه من الطيب**»[٢]؛ ولأن الحناء مستلذة رائحته، فوجبت الفدية باستعماله كالزعفران والورس[٣].

ودليلُنا ما روي عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: كُنَّ أزواج رسول الله ﷺ يختضبن وهن حرم[٤] ومثل هذا لا يخفىٰ علىٰ رسول الله ﷺ، ولو كان محرَّمًا عليهن لنهاهن عنه.

ويدلُّ عليه من القياس: أن المُبتغىٰ من الحناء لونُه، فلم تجب الفدية باستعماله، أصله: الوسمة والمَغْرَة[٥] والمِشْقُ، ولأنه لو حلف أن لا يتطيب، فاختضب بالحناء؛ لم يحنث، فنقول: ما لم يكن طِيبًا فِي اليمين لم يكن طِيبًا فِي الإحرام، أصله: المِشْقُ والمَغْرَة والوسْمَة.

فأمَّا الجوابُ عن حديثهم، فهو أن راويه ابنُ لهيعة، وكان ضعيفًا[٦]، فلا يصح الاحتجاج بخبره؛ مع أن لفظه المحفوظ: «**ولا تمسِّي الحناءَ، فإنَّه مِن الخِضابِ**»[٧] علىٰ أنه لو ثبت اللفظ الذي ذكروه لم يكن فيه حُجَّة؛ لأن خلافنا فِي وجوب الفدية علىٰ المُحرِمة إذا اختضبت، وليس فِي الخبر ما

(١) ينظر: الأم (٢/ ١٦٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠١٢) والبيهقي في المعرفة (٩٦٨٩) وسيأتي تضعيف المصنف له.

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ١١٢).

(٤) معرفة السنن والآثار (٩٦٩١).

(٥) وهي الطين الأحمر.

(٦) «تهذيب التهذيب» (٥ / ٣٧٧).

(٧) أخرجه الطبراني في الكبير (١٠١٢) والبيهقي في المعرفة (٩٦٨٩).

يدل عليه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهم إن الحناء مستلذة رائحته، فوجبت الفدية باستعماله، فهو أنه باطل بالتِّفَّاح والأتْرُجِّ والنَّارِنج، فإن كلَّ واحدٍ منه رائحته مستلذة، ولا تجب الفدية بشمِّه.

ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الورْسَ والزعفران المبتغىٰ منهما الرائحة، فوجبت الفدية باستعمالهما، وليس كذلك الحناء، فإن المبتغىٰ منه لونه، فلم تجب الفدية باستعماله، أو نقول: الزعفران والورْس لما كانا طيبًا في[١] اليمين كانا[٢] طيبًا فِي الإحرام، والحناءُ لما لم يكن طيبًا فِي اليمين لم يكن طيبًا فِي الإحرام، وبان الفرقُ بينهما.

فرع

إذا اختضبت المُحرِمة ولبست الخرق علىٰ يديها، فذكر أبو الحسن بن المرزبان[٣] والشيخ أبو حامد أن فِي وجوب الفدية عليها وجهين، كما أن فِي وجوبِها عليها بلبسها القفازين قولين.

وقال القاضي أبو الطيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا فدية عليها؛ قولًا واحدًا؛ لأنا لو أوجبنا الفدية عليها لأوجبناها بالخضاب لما ستر يديها؛ ولأن الخِرَقَ ليست معمولة علىٰ قدر العضو، فأشبهت كُميها تغطي بهما يديها.

• فَصْلٌ •

المذهبُ، والذي عليه[٤] عامة أصحابنا: أن المُحرِمة يجوز لها أن تتطيب

---

(١) زيادة ضرورية .

(٢) زيادة ضرورية .

(٣) أبو الحسن بن المرزبان البغدادي، صاحب أبي الحسين ابن القطان.

(٤) زيادة ضرورية.

قبل الإحرام، وسواء كان الطيب مما يبقىٰ عينُه، أو مما لا يبقىٰ عينُه، وعلىٰ ذلك نص الشافعي فِي سائر كتبه[١].

والدليلُ عليه ما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: كنا مع رسول الله ﷺ ونحن مُحرِمات نضمِّد جباهنا بالسُّكِّ الذي فيه الطيب، فإذا عرقنا جرىٰ علىٰ جباهنا، والنبي ﷺ ينظر فلا ينكر[٢].

وقال بعض أصحابنا: لا يجوز للمرأة أن تطيَّب للإحرام[٣] إلا بما لا يبقىٰ عينُه، وهذا القول باطل؛ لأنه خلاف السنة.

• فَصْلٌ •

حكىٰ الرازي أن الشافعي قال فِي بعض كتبه: لا يُستحب للمرأة أن تطيَّب للإحرام، فإن فعلتْ ذلك كان جائزًا، كما أنَّها إذا حضرتِ الجمعة لا يُستحب لها أن تطيب.

وهذا القولُ ليس بشيء؛ لأن المرأة إذا كانت شابة كُره لها حضور الجمعة، فلذلك كُرِه لها الطيب إذا حضرت الجمعة شابَّة كانت أو غيرَ شابة، وأما الحجُّ فلا يكره لها الإحرام به، وإن كانت شابة فلم يكره لها أن تتطيب للإحرام؛ ولأنَّها إذا حضرت الجمعة صلَّتْ مع الرجال، فكُره لها الطيب خوف الافتتان بها، وفي الإحرام تكون بمعزلٍ من الرجال، فبان الفرق، والله أعلم.

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ٢٤١).

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٣٠) والبيهقي (٩٠٥٢).

(٣) في (ق): «قبل الإحرام».

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَأُحِبُّ لَهَا [أَنْ تَطُوفَ][١] لَيْلًا، وَلَا رَمَلَ عَلَيْهَا، وَلَكِنْ تَطُوفُ عَلَى هَيْئَتِهَا)[٢].

وهذا كما قال.. أما طوافُها ليلًا فيستحب؛ لأنه أستر لها؛ ولأن الموضع يخلو من الرجال، فلا يزاحمونها، ولأنَّها تقاربُ الخطا، فلا يستحب لها ذلك، ولا الاضطباع - وهو أن يُجعل الرداء تحت المنكب الأيمن وفوق المنكب الأيسر - وذلك مستحب للرجال.

والأصْلُ فيه ما روي أنَّ رسولَ الله ﷺ قدم مكة فِي عمرة القضية، والمشركون علىٰ قعيقعان، وهم يقولون: إن محمدًا وأصحابه قد وهنَتْهم حمىٰ يثرب، فأمر رسول الله ﷺ أصحابه بالرمل والاضطباع ليروهم أن بهم جلدًا وقوة[٣].

والمرأة ليست من أهل الجلد والقوة؛ ولأن من شأن المرأة التستر، وفي الرمل والاضطباع تركَ التستر، فلم يُستحب لها ذلك، والله أعلم بالصواب.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) أخرجه أحمد (٢٦٣٩) ومسلم (١٢٦٦) عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

باب ما يجتنبه المحرم من الطيب ولبس[١] الثياب وأخذ الشعر وما عليه من الفدية في فعل ذلك

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ قَمِيصًا وَلَا عِمَامَةً وَلَا بُرْنُسًا وَلَا خُفَّيْنِ، إِلَّا أَنْ لَا يَجِدَ نَعْلَيْنِ، فَيَلْبَسُ خُفَّيْنِ، وَيَقْطَعُهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ)[٢].

وهذا كما قال.. لا يجوز للمُحرِم أن يلبس شيئًا من المخيط، فمن ذلك ما كان معمولًا علىٰ قدر بدنه، كالقميص والدرع المنسوجة من الحديد واللبَّاد، وسواء كان اللبَّاد مخيطًا أو قطعة واحدة؛ لأنه معمول علىٰ قدر البدن، وكذلك ما كان معمولًا علىٰ قدر العضو كالسراويل والثياب والخف والجورب والقفازين، ولا يجوز له أن يغطي رأسه بالقلنسوة والبرنس ولا بالعمامة والمنديل.

والأَصْلُ فِي ذلك ما روىٰ ابن عمر عن رسُولِ الله ﷺ أنه سئل عما يلبس المُحرِم، فقال: «**لا يلبسُ القميصَ ولا العمامةَ ولا البُرْنُسَ ولا السَّرَاويلَ ولا الخفين، إلا أحدًا لا يجدُ نعلين، فلْيلبسِ الخفين، ولْيقطعهما أسفلَ من الكعبين**»[٣]، وفي بعض الروايات: «**ومن لم يجد إزارًا فليلبس السراويل**»[٤].

قال أصحابنا: فنبه رسول الله ﷺ بِذِكْرِ القميص عن اللبَّاد والدرع، وبالسراويل علىٰ التبان، وبالبرنس علىٰ القلنسوة، وبالعمامة علىٰ المنديل،

---

(١) في (ق): «وترك».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) أخرجه أحمد (٦٠٠٣) والبخاري (١٨٣٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٨٣٤، ٥٨٥٣) من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وبالخف علىٰ الجورب، وفي هذا حجَّة لدليل الخطاب؛ لأن رسول الله ﷺ سُئل عما يلبس المُحرِم فذكر ما لا يجوز له لبسه، فدل خطابه علىٰ أن ما لم يذكره جائز له لبسه.

• فَصْلٌ •

إذا لم يجد المُحرِم نعلين فيجوز له أن يلبس الخفين إذا قطعهما من أسفل الكعبين؛ هذا مذهبنا، وروي عن عمر بن الخطاب وابنه عبد الله وعروة بن الزبير وإبراهيم النخعي، وقال أحمد بن حنبل: يجوز له إذا لم يجد نعلين أن يلبس الخفين ولا يقطعهما، وروي ذلك عن عطاء وسعيد بن سالم القداح.

واحتج من نصرهم بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطبنا رسول الله ﷺ بعرفات وقال: «**من [لم يجد إزارًا فلْيلبسِ السراويلَ، ومن]**[١] **لم يجدْ نعلين فلْيلبسِ الخفين**»[٢].

وروىٰ جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا لم يجد المُحرِم النعلين فليلبس الخفين، وإذا لم يجد إزارًا فليلبس السراويل**»[٣]، وهذا نص.

قالوا: ولأنه لو لم يجد إزارًا لبس سراويلًا ولم يفتقه، فكذلك إذا لم يجد نعلين وجب أن يلبس الخفين ولا يقطعهما ويكون هذا أولىٰ؛ لأن السراويل يمكن خياطته بعد الفتق، ولا يمكن تلفيق الخف بعد القطع.

قالوا: ولأن فِي قطع الخف تضييعًا له وهو مالٌ وقد نهىٰ رسولُ الله ﷺ عن تضييع المال.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) أخرجه البخاري (١٣٤)، ومسلم (١١٧٧).

(٣) أخرجه مسلم (١١٧٩).

ودليلُنا ما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**ومن لم يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين**»(١)؛ ولأنه لبس الخفين من غير أن يقطعهما فوجب أن تلزمه الفدية كما لو وجد النعلين.

فأمّا الجوابُ عن خبرهم، فهو أنا نعارضه بما رويناه، والأخذُ بروايتنا أولىٰ؛ لأن فيها زيادة، وفي خبرهم نقصان، وخبرنا خاص، وخبرهم عام، وخبرنا مفسَّر وخبرهم مجمَل.

وأمّا الجوابُ عن قولِهِم لو لم يجد إزارًا لبس سراويلًا ولم يفتقه، فكذلك إذا لم يجد نعلين وجب أن يلبس الخفين، فهو أن صاحب الشرع فرَّق بينهما فأمر بلبس السراويل إذا لم يجد الإزار من غير شرط، وأباح لبس الخفين عند عدم النعلين بشرط القطع.

قالوا: فألا حملتم السراويل لما أطلق علىٰ حُكْم الخف إذ كان مقيدًا، فأوجبتم فَتْق(٢) السراويل؟

والجوابُ: أن المطلق يحمل علىٰ المقيد فِي الحكم الواحد، فأما الحكمان المختلفان فلا يحمل أحدهما علىٰ الآخر.

وجوابٌ آخر، وهو أن المقصود من السراويل ستر العورة، وفتقُه يخرجه عن الغرض المقصود منه وليس كذلك الخف، فإن الغرض المقصود منه متابعة المشي عليه، وقطعُه لا يخرجه عن الغرض المقصود.

وجوابٌ آخر، وهو أن فُتْقَ السراويل يؤدي إلىٰ إبطال نطق صاحب الشرع؛ لأنه إذا فتق السراويل فلا يكون عادمًا للإزار بحال، وما أدىٰ إلىٰ إبطال النطق كان فاسدًا، فلم يصح ما ذكروه.

---

(١) سبق في الصفحة الماضية.

(٢) في (ص)، (ق): «من» وهو تحريف.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم قطعُ الخف تضييعٌ له، وقد نهىٰ رسول الله ﷺ عن إضاعة المال[١]، فهو أن إضاعة المال لغير غرض مقصود لا تجوز، فأما إذا كان لغرض صحيح مقصود فإنه جائز، كالرجل يعتق عبده ويتصدق بشيء من ماله، أو يهدم داره ويعيد بناءها، ويتنعم بأكل الطيبات، فكلُّ هذه الأمور يذهب فيها المال غير أنه جائز للغرض المقصود، وقيل: إن نهيه ﷺ عن إضاعة المال منصرفٌ إلىٰ أن يضيع الرجل مال غيره فإنه ممنوع منه، وأما المالُ يملكه فيتصرف فيه علىٰ حسب اختياره فيما أبيح له، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا لم يجد نعلين ووجد خفين قطعهما، ثم وجد نعلين، أو كان الخفان مقطوعين وهو قادر علىٰ نعلين، هل يجوز له لبس الخفين أم لا؟ الذي نص عليه الشافعي فِي «الأم»: أنه لا يجوز له لبسهما، [وحكي عن أبي حنيفة مثل ذلك، وقال بعضُ أصحابنا: يجوز له لبس الخفين إن شاء، وإليه ذهب بعض أصحاب أبي حنيفة.

واحتج من نصره بأن الخفين إذا قطعا كانا[٢] كالنعلين، يدل علىٰ ذلك أن المسح عليهما لا يجوز، وإذا ثبت أنهما كالنعلين جاز لبسهما][٣].

ودليلُنا قوله ﷺ: «**ولا يلبس الخفين إلا أن لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين**»[٤] فأباح لبس الخفين بشرطين؛ أحدهما: عدم النعلين، والثاني: قطعهما، ومن أباح لبسهما من غير قطع أسقط أحد الشرطين،

---

(١) أخرجه البخاري (١٤٧٧) ومسلم (١٧١٥) من حديث المغيرة.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

(٣) ليس في (ص).

(٤) أخرجه أحمد (٦٠٠٣) والبخاري (١٨٣٨).

وذلك خلافُ النص.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن الخفين المقطوعين كالنعلين، فهو أنه خطأ؛ لأن الخفَّ المقطوع يقي الرِّجْلَ من التراب ويمنعها من أن يصل إليها الشوكُ وما أشبهه، [والنعلُ بخلاف ذلك، ولعل المحرِمَ ومُنِع فِي الأصل من لُبس الخف لهذا المعنىٰ وما أشبهه من الترفُّه][(١)].

واستدلالُهم بأن المسح عليهما لا يجوز، غير صحيح؛ لأنه يبطل بالجورب والخف المخرَّق، فإن كلَّ واحدٍ منهما لا يجوز المسح عليه، ولم يدل ذلك علىٰ أنهما بمنزلة النعلين فِي الإحرام، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ لَمْ يَجِدْ إِزَارًا لَبِسَ سَرَاوِيلَ)[(٢)].

وهذا كما قال.. إذا عدم المُحرِم الإزار جاز له لبس السراويل ولا فدية عليه، قال أبو حنيفة: عليه الفدية، واختلف أصحابُه فِي إباحة اللبس: فقال الطحاوي: يحرم عليه لبسه، وقال أبو بكرالرازي: يجوز له لبسه، واستدل الطحاوي بأنه يحرم عليه لبس الخف والسراويل مع وجود النعل والإزار، ثم ثبت أنه لو عدم النعل جاز له لبس الخف بعد القطع، فكذلك إذا عدم الإزار، [ويجب أن][(٣)] يجوز له لُبس السراويل بعد الفتق.

قالوا: ولأن ما وجبت به الفدية مع عدم العذر وجب أن تلزم به الفدية مع

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) ليس في (ق).

(وجود العذر)[١]، أصله: إذا لبس الرجلُ المخيطَ وأكل الصيدَ وحلق رأسه.

قالوا: ولأنه لو عدم الإزار فلبس القميص لزمته الفدية، فكذلك يجب إذا لبس السراويل.

قالوا: ولأنه مُحرِم لبس السراويل، فوجب أن تلزمه الفدية، أصله: إذا كان واجدًا للإزار.

ودليلُنا ما رویٰ ابنُ عباس[٢] أنَّ رسولَ الله ﷺ خطب بعرفات فقال: «**من لم يجد نعلين فليلبس خفين، ومن لم يجد إزارًا فليلبس سراويلًا**»[٣].

ورویٰ جابر رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ مثل ذلك، ووجهُ الدليل عندنا أنه أباح لبسه من غير فَتْقٍ ولم يذكر وجوب الفدية.

قالوا: فِي الخبر ما يدل علىٰ جواز لبسه وليس فيه ما يدل علىٰ منع وجوب الفدية.

والجوابُ أن هذا غير صحيح؛ لأن النبي ﷺ ذكر ذلك فِي الخطبة عند اجتماع الناس فِي وقت الحاجة وبيان المناسك، ولو كان واجبًا لذكره؛ ولأن تأخير البيان عند الحاجة لا يجوز.

فإن قيل: قوله ﷺ: «**فليلبس سراويلًا**» يعني: بعد الفتق.

والجوابُ: أن هذا زيادة فِي الحكم لم يذكرها النبي ﷺ، فلا يصح إثباتها.

قالوا: فقد قيَّد الخفَّ بالقطع فيجب أن يُحمل إطلاق السراويل عليه كما

---

(١) في (ق): «وجوده».

(٢) في (ق): «عمار» وهو تحريف.

(٣) سبق تخريجه (ص ٣٣٠).

حملتم إطلاق[1] الرقبة فِي الظهار علىٰ تقييد الرقبة المؤمنة فِي كفارة القتل.

والجوابُ: أن مطلق اللفظ يُحمل علىٰ مقيده إذا كان اللفظ يصلح لهما، ولفظُ القطع لا يصلح للفتق، فلا يجبُ حملُه عليه، وأما الرقبة المطلقة فِي الظهار فإنما حملناها علىٰ المقيدة فِي القتل من طريق القياس بعلة جامعة بينهما، وهو أنَّ كلَّ واحدٍ منهما تجويز، وهذا المعنىٰ لا يوجد فِي السراويل مع الخف للفرق بينهما.

ويدلُّ عليه من القياس أنه لبس أُبيح للمُحرِم عند عدم غيره، فلم تجب به الفدية، أصله: لبس الخف المقطوع عند عدم النعل.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الخف المقطوع أنه يجوز لبسه مع وجود النعل، فجاز مع عدمه وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن السراويل لا يجوز لبسه مع وجود الإزار، فكذلك مع عدمه.

فالجوابُ: أنا لا نُسلِّم - علىٰ الوجه الصحيح من المذهب - أن لبس الخف المقطوع يجوز للمُحرِم مع وجود التعل، فلم تجب عليه الفدية بلبسه، علىٰ أنه لا يجوز أن يقال ما وجبت فِي غير حال العذر؛ لأن التيمم وأكل الميتة يجوزان فِي حال العذر فلا يجوزان فِي غير حال العذر، فافترقا.

قياسٌ آخر، لبس أبيح للمُحرِم تديُّنًا لا ترفُّهًا[2]، فلا تتعلق به الفدية، أصله: لبسه الإزار ولبس المرأة القميص، وإن شئت قلت: لبس أبيح للمُحرِم شرعًا بالنطق فوجب أن لا تتعلق به الفدية، أصله ما ذكرناه، ولا يلزم عليه إذا لبس القميص لشدة البرد أو الحر، فإنه أبيح اجتهادًا لا نطقًا.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الإزار أنه ليس من محظورات الإحرام، والسراويل

---

(١) في (ص): «حكمتم الطلاق» وهو تحريف.

(٢) في (ص، ق): «ترفعًا» وهو تحريف.

من محظورات الإحرام.

قلنا: لا يمتنع أن يكون من محظورات الإحرام، وتسقط الفدية عند الحاجة إليه، ألا ترىٰ أن الصيد من محظوراته، وإذا صال عليه فقتله لم تجب عليه الفدية لأجل الحاجة.

قياسٌ آخر، وهو أن كل ما ألجأه الشرع إلىٰ تَرْكِهِ لا يتعلَّق به وجوب الكفارة، أصله: الحائضُ تفارق البيتَ من غير طواف الوداع.

فأمَّا الجوابُ عما ذكره الطحاوي، فمن ثلاثة أوجه:

أحدها: أن النبيَّ ﷺ فرَّق بين الخف والسراويل، فأمر بلبس الخف بعد القطع ولبس السراويل من غير فتق.

والثاني: أن قطع الخف لا يمنع الغرض المقصود [وهو متابعةُ المشي عليه، وفتْقُ السراويل يمنع المقصود][1] وهو ستر العورة، فافترقا.

والثالث: أن فتق السراويل يؤدي إلىٰ إبطال نطق صاحب الشرع؛ لأنه إذا فتقه، فلا يكون عادمًا للإزار وواجدًا للسراويل، فلم يصح ما قاله.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهم علىٰ الحلق ولبس المخيط وأكل الصيد، فهو أن وجود العذر لا يصح اعتباره بعدم العذر؛ لأن العادم للماء يجوز له التيمم والمضطر يجوز له أكل الميتة؛ لأن هذين عذران، ولو عدما لم يجز التيمم وأكل الميتة، فبان الفرقُ بين الحالين، والمعنىٰ فِي الأصل أن الحلق وما ذكر معه أبيح للمُحرِم ترفُّهًا لا تديُّنًا، فلذلك وجبت الفدية، وفي مسألتنا أبيح اللبس تديُّنًا لا ترفُّهًا، فلم تجب الفدية، أو نقول: تلك الأمور لم يرد بها الشرع نطقًا فتعلقت بها الفدية، وفي مسألتنا ورد الشرع باللبس نطقًا فلم تجب به الفدية، وافترقا.

---

(١) ليس في (ق).

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ لبس القميص، فهو أن لبس السراويل أُذن به فِي الشرع ولبس القميص لم يؤذن به، فافترقا، أو نقول: إنما وجبت الفدية بلبس القميص؛ لأنه يمكنه أن يتزر به وليس كذلك السراويل، فإنه لا يمكنه أن يتزر به، فجاز له لبسه ولم تتعلق به الفدية.

قالوا: يبطل بالسراويل إذا كان كبيرًا فإنه يمكنه أن يتزر به، ولو لبسه قلتم لا تجب عليه الفدية.

والجوابُ: أن ذلك خطأ بل عندنا تلزمه الفدية بلبسه إذا قدر أن يتزر به، فلم يفعل.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ اللبس مع وجود الإزار، فهو أن ذلك غير صحيح؛ لأن الواجِدَ غيرُ معذور، والمعدم معذور، فلم يصح اعتبار أحدهما بالآخر، والله أعلم.

فرع

إذا عدم الإزار - وهو مالك لقيمته - وجب عليه شراؤه، ولم يجز له لبس السراويل؛ لأن القدرة علىٰ الثمن كالقدرة علىٰ المثمن؛ يدل علىٰ ذلك أن من عدم الرقبة الواجبة عليه وقدر علىٰ ثمنها لزمه أن يشتريها، وكذلك من عدم الماء ومعه قيمته لزمه شراؤه، فلم يجز له التيمم.

فرع

إذا عدم الإزار وقيمته، فبذل له غيره أن يبيعه إزارًا ويكون ثمنه فِي ذمته؛ لم يلزمه شراؤه كما لا يلزمه ذلك فِي الرقبة إذا عدمها وعدم قيمتها، ولا فِي الماء إذا عدمه وعدم قيمته.

فرع

فإن عدم الإزار وبذله له غيره عاريةً لزمه قبوله؛ لأنه ليس عليه فِي قبوله مِنَّة[١]، وإن بذله له هبة لم يلزمه القبول؛ لما فيه مِن تحمُّل المِنَّة، فإن بذل له ابنه الإزار هبة، ففي ذلك وجهان؛ أحدهما: لا يلزمه القبول، كما قلنا فِي الأجنبي، والثاني: أن قبوله لازم؛ لأنه لا منة له عليه، ونظير هذه المسألة ما ذكرناه فِي المَعضوب إذا بذل له ابنه نفقة الحج أن فيه وجهين، أحدهما: يلزمه القبول، والثاني: لا يلزمه.

فرع

إذا عدم الإزار ومعه سراويل قيمته قيمة إزار، هل يلزمه أن يبيعه ويشتري بثمنه إزارًا؟ إن كان مع فِعْلِ ذلك لا تبدو عورته لزمه، وإن كان لا يقدر علىٰ ذلك إلا بعد أن تبدو عورته لم يلزمه البيع.

فرع

يجوز للمرأة المُحرِمة أن تدخل يديها فِي القميص؛ لأنَّها لا يمكنها لبسه إلا بإدخال يديها فيه؛ ولأن فعل ذلك بعد اللبس يشق، فعفي عنه.

فرع

إذا لف المُحرِم علىٰ رجليه خِرَقًا، فعلىٰ قول أبي الحسن بن المرزبان والشيخ أبي حامد أن الفدية تلزمه؛ لأن الخِرَقَ كالخف، وعلىٰ قول القاضي أبي الطيب: لا فدية عليه؛ لأن الخِرَقَ ليست معمولة علىٰ قدر العضو.

---

(١) في (ص، ق): «كثير»!

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي «الأم»[١]: يجوز للمُحرِم أن يشد المئزر فِي وسطه بخيط أو يعقده؛ لأنه لا يستمسك إلا بذلك، ولا يجوز أن يجعل له حُجْزة يُدخل فيها التِّكَّة[٢] أو الخيط؛ لأنه يصير بمنزلة السراويل، فإن شد المئزر فِي وسطه ثم شقه أسفل من ساقيه ولف علىٰ كلِّ واحد من ساقيه شقة لزمته الفدية، وهذا القول من الشافعي يدل علىٰ صحة ما قاله ابن المرزبان والشيخ أبو حامد مِن أنَّ لفَّ الخِرَقَ كلبس الخفين والقفازين.

فرع

لا يجوز للمُحرِم أن يعقد الرداء علىٰ عاتقيه؛ لأنه يستمسك من غير عقد، لكن يجوز له أن يجعله علىٰ عاتقيه ويغرز طرفه فِي حُجْزته لما روي أن عبدالله بن عمر كان يفعل ذلك[٣]، ولا مخالف، ولا يجوز للمُحرِم أن يرد الرداء عليه، ولا أن يخَلَّه بخِلَال[٤]، ولا يأبره، لأنه يصير علىٰ هيئة المخيط[٥].

فرع

لا يجوز للمُحرِم يلبس القميص، ويجوز له أن يتَّشِحَ به، ويفارق السراويل حيث قلنا يجوز للمُحرِم لبسه؛ لأن السراويل لا يمكنه أن يتزر به، فجاز له لبسه، فإن كان السراويل كبيرًا واسعًا يمكنه أن يتزر به لزمه ذلك ولم يجز له لبسه.

---

(١) ينظر: البيان للعمراني (٤/ ١٥٠).

(٢) التكة: رباط السراويل.

(٣) ينظر: الأم (٢/ ١٦٣).

(٤) بالخاء المعجمة في الموضعين.

(٥) في (ق): «القميص».

• فَصْلٌ •

قال الشافعي رضي الله عنه فِي «الأم»[١]: يجوز للمُحرِم أن يضع الإزار علىٰ عاتقيه ويلفه لفتين أو ثلاثة.. وهذا يدل علىٰ ما ذهب إليه القاضي أبو الطيب مِنْ أنَّ لفَّ الخِرَقِ علىٰ القدمين لا يجعلهما كاللباس.

• فَصْلٌ •

لا يجوز للمُحرِم لبس القباء، وإن ألبسه منكبيه ولم يدخل يديه فِي كميه لزمته الفدية[٢]، وقال أبو حنيفة: لا تلزمه الفدية حتىٰ يدخل يديه فِي كميه.

واحتج من نصره بأنه حمل القباء علىٰ صفة[٣] لا يمكنه حفظه إلا بتكلف، فوجب أن لا تلزمه الفدية، أصله: إذا جعل القميص علىٰ عاتقيه.

قالوا: ولأنه لو حمل القباء علىٰ هذه الصفة ناسيًا لم تلزمه الفدية، فكذلك إذا حمله عامدًا، وتحريره أنه لو فعله ناسيًا لم تلزمه الفدية، فإذا فعله عامدًا وجب أن لا تلزمه الفدية، أصله: حملُ القميص علىٰ عاتقه.

ودليلُنا ما روىٰ ابنُ عمر رضي الله عنه أنَّ رسولَ الله ﷺ أنه قال: «**لا يلبس المُحرِم القباء**»[٤] وذلك عام فهو علىٰ عمومه.

ومن القياس: أنه لبس القباء علىٰ صفة جرت العادة بلبسه، فوجب أن تلزمه الفدية، أصله: إذا أدخل يديه فِي كميه.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم حمل القباء علىٰ صفة لا يمكنه حفظه إلا بتكلف، فهو أنا لا نُسلِّم ذلك؛ لأن عاداتِ لابسي القباء أن ما يلبسوه علىٰ هذه الصفة

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ١٦٣).

(٢) ينظر: الأم (٢/ ٢٢٢).

(٣) في (ق): «صورة».

(٤) أخرجه الطبراني (١٣٠٩٩) والبيهقي (٩٣٢٨).

من غير كلفة، والمعنىٰ فِي القميص أنه إذا جعله علىٰ عاتقيه فليست عادة حمله مع أن القميص حجَّة عليهم؛ لأنه إذا لبسه وجبت الفدية، وسواءٌ فِي ذلك أدخل يديه فِي كميه أو لم يدخِلْهما، فيجب أن يكون القباء مثله.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ حالة النسيان، فهو أن اعتبار الذكر بالنسيان خطأ، يدل علىٰ ذلك أن الصائم لو أكل عامدًا بطل صومه، وناسيًا لم يبطل، والمصلي إذا سلَّم فِي خلال صلاته عامدًا بطلتْ صلاته، وإذا سلَّم ناسيًا لم تبطل، فبان الفرقُ بينهما، ثم المعنىٰ فِي القميص ما ذكرنا، فأغنىٰ عن الإعادة.

فرع

إذا خضب المُحرِمُ رأسَه بالحناء، أو طيَّنه بالطين، لزمته الفدية؛ لأنه قصد إلىٰ تغطيته، فأما إن حمل علىٰ رأسه مِكْتلًا فحكىٰ الشافعي أن عطاءً قال: لا شيء عليه[1]، واختلف أصْحابُنا فِي ذلك؛ فمنهُم مَن قال: هو مذهبُ الشافعي؛ لأنه لم يكن له مخالف، ومنهُم مَن قال: بل حكاه الشافعيُّ عنه حكاية، ومذهبه بخلافه؛ لأنه لا فرق بين تغطية المُحرِم رأسه بالمِكْتل وبغيره، ومن ذهب إلىٰ الوجه الأول قال: حاملُ المِكْتل ليس بقاصد تغطية رأسه، فهو بمنزلة المحدِث إذا حَمَلَ قماشًا فيه مصحف، فإنه لا شيء عليه؛ لأنه لا يقصد حمل المصحف.

فرع

إذا غطَّىٰ المُحرِمُ رأسَه بيده جاز له؛ لأنه مندوبٌ إلىٰ ذلك فِي حال الطهارة؛ ولأن ستر بعض الأعضاء ببعض كعدم الستر؛ يدلُّ علىٰ ذلك أنه لو كان فِي سراويله فَتْقٌ تُرىٰ منه العورة فوضع يده فِي الفتق فِي صلاته لم يجزه، فكذلك إذا كان جَنْبُ قميصه واسعًا إذا سجد رئي منه عورته، فستر ذلك

(١) الأم (٢/ ١٦٣).

بلحيته لم يجز، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مَسَّهُ زَعْفَرَانٌ وَلَا وَرْسٌ وَلَا شَيْءٌ مِنَ الطِّيبِ)[١].

وهذا كما قال.. يحرم على المُحرِم استعمالُ الطيب على بدنه وفي ثوبه.

والدليلُ على ذلك ما روى ابنُ عمر عن رسُولِ الله ﷺ قال: «**لا يلبس المُحرِم ثوبًا مسه الزعفران والورْس**»[٢].

قال الشافعي: فكان فِي نصِّه على الزعفران والورْسِ تنبيهٌ على أن الثوب إذا مسه الكافور والمسك والعنبر، فالمُحرِم أولى بأن يمنع من لبسه؛ لأن فيه من الطيب أكثر من الزعفران والورس، ومن المعنى أن الإحرامَ عبادةٌ تحرِّم النكاح، فجاز أن تحرِّم الطيب، أصل ذلك العِدة.

إذا ثبت هذا، فكل ما مُنع المُحرِم من شمه فإذا صُبغ به الثوب لم يجز له لبسه، فمن ذلك الزعفران والمسك والكافور والغالية، وما لم يمنع المُحرِم من شمه، فإن الثوب المصبوغ به لا يمنع من استعماله؛ فمن ذلك: النارنج والتفاح والأترج والشيح والقيصوم والخُزامى.

• فَصْلٌ •

لا فرق بين أن يتبخر بالطيب وبين أن يجعله على بدنه أو على ثوبه فِي أن كل ذلك لا يجوز للمُحرِم فِعْله، وسواء جعل الثوب على بدنه أو جلس عليه،

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦) ومسلم (١١٧٧).

وسواء جعل الطيب علىٰ ظاهر ثوبه أو فِي باطنه مما يلي جسمه، وسواء كان الثوب مما ينقص أو مما لا ينقص[١].

وقال أبو حنيفة: يجوز للمُحرِم أن يتبخر بالطيب كالعود والندِّ، ولا يجوز له أن يجعل الكافور والغالية والمسك والزعفران علىٰ بدنه، ويجوز أن يجعله علىٰ ظاهر ثوبه، فإن جعله فِي باطنه فكان الثوب لا ينقص، فلا شيء عليه، وإن كان ينقص فعليه الفدية.

واحتج من نصره بأنه لم يجعل جِرْمَ الطِّيب علىٰ بدنه، فوجب أن لا تلزمه الفدية، أصله: إذا اجتاز فِي سوق العطارين واشتم الطيب، أو جلس فِي الكعبة وهي تُجمر.

ودليلُنا ما روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**لا يلبس المُحرِم ثوبًا مسه الزعفران والورْس**»[٢].

فإن قيل: أراد بذلك الثوب الذي ينقص.

فالجوابُ: أن النبيَّ ﷺ عمَّ بقوله، فالحكمُ علىٰ عمومه.

وجوابٌ آخر، وهو أن الحُكْمَ لو كان يختلف فِي الثوب إذا كان ينقص أو لا ينقص لبينه النبيُّ ﷺ، فلما لم يبينه دل علىٰ أن الحُكْمَ فيهما واحد.

ويدلُّ عليه من جهة القياس أنه تطيبٌ فِي العادة فوجب أن تلزم به الفدية؛ أصله: إذا جعل الطيب علىٰ بدنه، وأصله: إذا كان الثوب ينقص.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنه إذا تبخر لم يجعل جِرْم الطيب علىٰ بدنه، فهو أن ذلك غير صحيح، بل هو مستعمِلٌ لعين الطيب، وذلك أن العود إذا احترق

---

(١) بحر المذهب (٣/ ٤٥١) والمجموع (٧/ ٢٨١).

(٢) أخرجه البخاري (٣٦٦) ومسلم (١١٧٧).

صار دخانًا، وارتفع إليه، فصار علىٰ بدنه، وهكذا الندُّ والزعفران وغيرهما.

وجوابٌ آخر، وهو أن الاعتبار برائحة الطيب دون عينه؛ ألا ترىٰ أن الغالية التي تقادم عهدُها وذهب ريحُها يجوز للمُحرِم استعمالُها، وهكذا ماءُ الورد الذي قد انقطع ريحه.

ثم المعنىٰ فيه إذا اجتاز بسوق العطارين فاشتمَّ الطيبَ أو جلس فِي الكعبة وهي تُجمر أنه لا يكون متطيبًا فِي العادة، فلذلك لم تلزمه الفدية، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه إذا تبخَّر وجَعَلَ الطيب فِي ثوبه يكون متطيبًا فِي العادة، فلذلك لزمته الفدية، وبان الفرقُ بينهما.

فرع

إذا جعل علىٰ الثوب طيبًا، ثم طال عهدُه حتىٰ ذهب ريحُه، هل يجوز للمُحرِم لبسه؟ يُنظر؛ فإن كان إذا جعل علىٰ الثوب ماءً عادتْ رائحةُ الطيب فلا يجوز للمُحرِم لبسه، وإن كان إذا جعل علىٰ الثوب ماءً لم تعد رائحةُ الطيب جاز له لبسه، والله أعلم.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ احْتَاجَ إِلَى تَغْطِيَةِ رَأْسِهِ وَلُبْسِ ثَوْبٍ مَخِيطٍ وَخُفَّيْنِ، فَفَعَلَ ذَلِكَ مِنْ شِدَّةِ بَرْدٍ أَوْ حَرٍّ)[١].

وهذا كما قال.. الذي يَحْرُمُ فِي الإحرام مما يتعلق به الفدية سبعة أشياء؛ الطيبُ واللباسُ والحلقُ وتقليمُ الأظافر وقتلُ الصيد والجماعُ والمباشرةُ دون الجماع.

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

وكلُّ واحدٍ من هذه الأشياء جنسٌ لا تدخل كفارته فِي كفارة الآخر، إلا الطيب واللباس، فقد اختلف أصْحابُنا فيهما، فالذي نصَّ عليه الأكثر أنهما جنسان لا تدخل كفارة أحدهما فِي كفارة الآخر؛ كالتقليم والحلق، وقال أبو علي بن أبي هريرة: هما جنسٌ واحدٌ تتداخل كفارتُهما لأنهما استمتاع، وهذا ليس بشيء، ولو جاز أن يقال: هما جنسٌ واحدٌ لأن كلَّ واحدٍ منهما يراد للاستمتاع لجاز أن يقال: الحلقُ والتقليمُ جنس لأنهما إتلاف.

إذا ثبت أن هذه أجناسٌ فإذا فعلها المُحرِم لزمه لكلِّ واحدٍ منها كفارة، ولا تتداخل كما لو زنا وشرب[١] وسرق وقذف لم تتداخل الحدود؛ لأنَّها أجناسٌ، فكذلك الكفارات.

وأما إذا فعل جنسًا واحدًا فلا يخلو إما أن يكون قتْلَ الصيد أو غيره، فإن كان قتْلَ الصيد لزمه لكلِّ صيد يقتله جزاءٌ، سواء قتل واحد أو جماعة فِي وقت واحد أو فِي أوقات، تخلل ذلك تكفير أو لم يتخلله؛ لأن الجزاء يؤخذ علىٰ طريق البدل، فهو بمنزلة ضمان الآدمي لما كان يؤخذ علىٰ طريق البدل لم يتداخل، يدل عليه أنه يضمن باليد ويدخله التقويم، ويختلف الجزاء باختلاف صغره وكبره.

وأما إذا كان ذلك غير قتل الصيد، فلا يخلو إما أن يكون استمتاعًا أو ما طريقه الإتلاف.

فإن كان استمتاعًا كالطيب أو اللباس أو المباشرة، فإن فعل واحدًا من الجنس مثل أن لبس الخف أو القميص أو الجورب، فإنه يلزمه فدية واحدة.

وأما إذا فعل من الجنس الواحد أفعالًا مثل أن لبس الجورب والخف والقميص وغطىٰ رأسه، فإن كان فعل هذا فِي مجلس واحد فعليه كفارة

---

(١) أي: شرب خمرًا.

واحدة؛ لأن الكفارة تابعة للفعل، والأفعال إذا توالت فِي الجنس الواحد كانت كالفعل الواحد، يدل عليه أنه إذا قال «والله لا أكلتُ فِي اليوم الواحد إلا أكلة واحدة»، فجلس في أول النهار إلىٰ آخره يوالي الأكل، لم يحنث، وكان ذلك فعلًا واحدًا.

وأما إذا تخلل بين الأفعال تكفيرٌ مثل أن لبس الخف وكفَّر، ثم لبس الجورب، فإنه يلزمه كفارة أخرىٰ؛ لأنه لما كفَّر عن الفعل الأول سقط حكمه وصار بمنزلة ما لم يوجد، فإذا لبس الجورب صار كأنه وجد الآن، فلزمته الكفارة.

وأما إذا لم يكن تخلل بين الأفعال تكفيرٌ لكن تخللها تفريقٌ، مثل: أن لبس القميص وبقي زمانًا، ثم لبس العمامة ومكث، ثم لبس الخف، فلا يخلو إما أن يكون الذي لأجله لبس هذه الأشياء سببًا واحدًا أو أسبابًا.

فإن كان سببًا واحدًا كالحر أو البرد ففيه قولان؛ قال فِي الجديد: يلزمه لكلِّ فِعْل كفارة، وقال فِي القديم: يلزمه كفارة واحدة، وسنذكر توجيههما بعدُ إن شاء الله.

وأما إذا كان ذلك طريقه الإتلاف كالتقليم أو الحلق، فإن كان قد والىٰ الفعل بأن حلق رأسه وبدنه فِي مجلس واحد أو قلم أظفار يديه ورجليه فِي مجلس واحد فإنه تلزمه كفارة واحدة؛ لأن الأفعال إذا والاها صارت فعلًا واحدً.

وأما إذا تخللها تفريقٌ بأن حلق نصف رأسه بالغداة ونصفه الآخر بالعشي أو قلم أظفار إحدىٰ يديه بالغداة والأخرىٰ بالعشي، فاختلف أصْحابُنا فِي ذلك علىٰ طريقين؛ منهُم مَن قال فيه قولان كاللباس؛ أحدهما: يلزمه كفارة واحدة. والثاني: يلزمه لكل فعل كفارة، ومِن أصحابِنا مَن قال يلزمه لكلِّ فِعْلٍ كفارة، كقتل الصيد، ويكون تفريقُه وتخلُّلُ الكفارة واحدًا.

واحتج هذا القائل بأن التقليم والحلق أخذا شبهًا من أصلين؛ أحدهما: قتل الصيد؛ لأنه إتلاف، فألحقناه به، وأنه إذا فرق لزمه لكلِّ فِعْلٍ كفارة سواء تخلل تكفير أو لم يتخلله. والأصْلُ الآخر: اللباس والطيب؛ لأنه ترفُّه، فألحقناه به، وأنه إذا والىٰ ألزمناه كفارة واحدة.

هذا كله إذا كان السببُ الذي لأجله لبس جميع اللباس أو تطيب بجميع الطيب سببًا واحدًا، فأما إذا اختلفتِ الأسباب، فإن لبس المخيطَ لأجل البرد وغطَّىٰ رأسه لأجل الحر، فاختلف أصْحابُنا فِي ذلك، فمنهُم مَن قال فيه أيضًا قولان؛ لأن الاعتبار باختلاف الأجناس دون اختلاف الأسباب، ومنهُم مَن قال قولًا واحدًا، لا تتداخل الكفارة، ويكون اختلافُ الأسباب بمنزلة اختلاف الأجناس، وهذا ليس بشيء؛ لأن الشافعي اعتبر اختلاف الأجناس دون اختلاف الأسباب، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا تطيب أو لبس المخيط ومكث زمانًا، ثم أعاد الفعل فِي التطيب أو اللبس، فقد ذكرنا أن فِي ذلك قولين، قال فِي الجديد: عليه كفارتان، وقال فِي القديم: عليه كفارة واحدة.

واحتج من نصره بأنه استمتاع من جنس واحد لم يتخلله تكفير، فوجب أن تتداخل فيه الكفارة؛ أصله: إذا والىٰ بين الأفعال في مجلس واحد.

قالوا: ولأن النبي ﷺ قال: «**الحُدُودُ كفَّاراتٌ لأهلِهَا**»[1] وقد ثبت أن الحدود تتداخل، فكذلك الكفارات، والدليلُ علىٰ صحة قوله الجديد أنَّها أفعال تخللها تفريقٌ فوجب أن لا تتداخل كفاراتها، أصله: إذا تخللها التكفير؛

(١) أخرجه الحاكم (١٠٤) عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «ما أدري تبع أنبيًّا كان أم لا؟ وما أدري ذا القرنين أنبيًّا كان أم لا؟ وما أدري الحدود كفارات لأهلها أم لا؟».

ولأن كل ما لم يتداخل إذا تخلله تفريق، أصله قتل الصيد.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الأفعال تتوالىٰ فِي المجلس الواحد بعلة أن التكفير لم يتخللها، فهو أن ذلك ينكسر بقتل الصيد وينكسر أيضًا بمن حلق نصف رأسه بالغداة وبقيته بالعشي علىٰ طريقة من أوجب فِي ذلك كفارتين، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الأفعال إذا توالت كانت بمنزلة الفعل الواحد، يدل علىٰ ذلك أن من قال «والله لا أكلتُ فِي اليوم إلا أكلة واحدة» ثم والىٰ بين الأكل طول نهاره، فإنه لا يحنث، وليس كذلك التفريق بين الأفعال، فإنه لو فرق أكْله حنث، وبان الفرقُ بينهما.

وأما الجوابُ عن استدلالِهِم بالخبرِ، فهو أن النبيَّ ﷺ شبَّه الحدود بالكفارات، وهم شبَّهوا الكفارات بالحدود، وهذا ضد الأثر علىٰ أن المعنىٰ فِي الحدود أنَّها حق لله تمحض فجرت فيها المسامحة وتداخلت وليس كذلك الكفارات، فإن للآدميين بها تعلقًا وحقوقهم غير مبنية علىٰ المسامحة، فلذلك لم تتداخل.

• فَصْلٌ •

إذا قلَّم أظفار يديه غدوة، وقلَّم أظفار رجليه عشيته، فقد ذكرنا عن بعض أصحابنا أن فِي ذلك قولين، قال فِي القديم: يلزمه كفارة واحدة، وقال فِي الجديد: يلزمه كفارتان، وإليه ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بأنَّها كفارة لا تسقط بالشبهة، فلم يكن اجتماع أسبابِها شبهة فِي تداخلها، أصل ذلك: كفارة الأيمان.

قالوا: ولأنَّها جناياتٌ وُجِدت فِي الإحرام، فوجب أن تتداخل، أصله: قتل الصيد.

قالوا: ولأن القياس يقتضي أن لا تتداخل الكفاراتُ إلا أنَّا أجمعنا علىٰ

أنَّها تتداخل إذا كانت فِي مجلس واحد، فوجب أن يبقىٰ ما عدا ذلك (فِي مقتضىٰ)[١] القياس.

والدليلُ علىٰ أنه لا يلزمه سوىٰ كفارة واحدة أن ما يتداخل إذا وُجد فِي مجلسٍ وَجَبَ أن يتداخل إذا وُجِد فِي مجالس، أصله: الحدود والأحداث.

قالوا: المعنىٰ فِي الحدود أنَّها تسقط بالشبهة، فلذلك [تداخلت، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الكفارات لا تسقط بالشبهة فلذلك][٢] لم تتداخل.

والجوابُ: أنه لا يمتنع أن لا تسقط بالشبهة وتتداخل كما إذا والىٰ بين الأفعال، أو نوىٰ رفض الإحرام، فإن عند أبي حنيفة أنه إذا نوىٰ رفض الإحرام وقتْلَ الصيدِ ثم قتل لم تلزمه إلا كفارة واحدة.

والجوابُ عن قياسِهِم علىٰ كفارات الأيمان، فهو أنه يبطل به إذا والىٰ بين الأفعال أو نوىٰ رفض الإحرام، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الأيمان إذا والىٰ بينها لم تتداخل، وكذلك إذا فرَّقها لم تتداخل، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الأفعال إذا والىٰ بينها تداخلت الكفارة، فكذلك إذا لم يوال بينها.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ قتل الصيد، فهو أنه يبطل به إذا والىٰ بين الأفعال أو نوىٰ رفض الإحرام، والمعنىٰ فِي قتل الصيد مثل ما ذكرناه فِي الأيمان سواء.

وأمَّا [**الجوابُ عن**][٣] **قولِهِم القياس يقتضي أن لا تتداخل الكفارات، إلا أنا أجمعنا علىٰ أنَّها تتداخل إذا كانت فِي مجلس واحد،** فهو [أن ذلك الإجماع هو حجتنا؛ لأن كل ما يتداخل إذا وُجِد فِي مجلس][٤] فإنه يتداخل إذا وُجِدَ

---

(١) في (ق): «علىٰ».

(٢) ليس في (ق).

(٣) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٤) ليس في (ق).

فِي مجالس، والأصول كلها علىٰ هذا.

قالوا: يبطل ما ذكرتم أنه[١] إذا حلف أن لا يأكل فِي اليوم إلا أكلة واحدة، فإنكم قلتم: إذا والىٰ بين الأكل فِي سائر نهاره لم يحنث، وإذا فرق حنث.

والجوابُ: أنه إذا والىٰ بين الأكل كان بمنزلة الفعل الواحد، فلم يحنث؛ لا لأن هناك شيئًا تداخل، وإذا فرق الأكل حنث، لأنه أكل فِي اليوم أكثر من أكلة، فلم يصح ما قالوه.

• فَصْلٌ •

إذا لبس المخيط ثم أعاد لبسه، أو قتل الصيد مرات، أو تطيب، ثم تطيب ونوىٰ رفض الإحرام، فهو كمن لم ينوه، ولا تأثير لنيته، وقال مالك مثل قولنا فِي الصيد خاصة، وفيما عداه يلزمه كفارة واحدة لنيته رفض الإحرام، وقال أبو حنيفة: إذا حلق أو تطيب أو لبس مخيطًا مرات أو قتل صيودًا، ونوىٰ به رفْضَ الإحرام تداخلت الكفاراتُ ولزمه كفارة واحدة[٢].

واحتج من نصره بأنه أتىٰ بمحظور الإحرام علىٰ وجه واحد بسبب واحد، فوجب أن يكون ذلك كالفعل الواحد، أصله: إذا وطئ فِي نكاح فاسد.

ودليلُنا أنَّها جنايات وُجدت فِي الإحرام فوجب أن يكون لكلِّ جناية منها كفارة، أصله: إذا لم ينو رفض الإحرام؛ ولأن من نوىٰ رفْضَ الإحرام لم يخرجه ذلك عن أن يكون مُحرِمًا، فوجب أن لا تكون أفعالُه كالفعل الواحد [أصله ما ذكرناه][٣].

---

(١) في (ص، ق): «به»!

(٢) ينظر: بحر المذهب (٣/ ٤٤٣).

(٣) ليس في (ق).

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الوطء فِي النكاح الفاسد، [فهو أنه يبطل بمن لم ينو رفْضَ الإحرام، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن النكاح الفاسد][١] يلحق بالنكاح الصحيح فِي أن المهر يجب بأول دخلة فيه، فكذلك يجب فِي مسألتنا أن يلحق بعض الإحرام بصحة الإحرام، وفي الإحرام الصحيح يجب بكلِّ جناية كفارة، فكذلك فِي رفض الإحرام، وإذا ثبت هذا، صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ تَطَيَّبَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَإِنْ تَطَيَّبَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ)[٢].

وهذا كما قال.. إذا تطيب المُحرِم أو لبس المخيط ناسيًا أو جاهلًا بالتحريم، فلا فدية عليه، هذا مذهبنا، وبه قال عطاء، والثوري، وأحمد، وإسحاق، وقال مالك وأبو حنيفة والمزني: عليه الفدية[٣].

واحتج من نصرهم بأن التطيب جناية فِي حال الإحرام، فوجب أن يستوي عمدُه وسهوُه، أصله: قتلُ الصيد وحلقُ الشعر وتقليمُ الأظفار.

قالوا: ولأن ما حظره الإحرام لا فرق فيه بين العمد والسهو، أصله: الدفعُ من عرفة قبل غروب الشمس، وتركُ المبيت بمزدلفة وبمنىٰ، وتركُ رمي الجمار.

قالوا: ولأن أكثر ما فِي الناسي أنه معذور، والمعذور لا تسقط عنه الفدية، كما لو مرض فتطيب أو تأذىٰ بالبرد فلبس القميص.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٢).

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٩٨).

قالوا: ولأن التطيب استمتاع فوجب أن[١] تلزم به الفدية علىٰ كل حال كالجماع.

ودليلُنا ما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه قال: «**إن الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استُكْرِهوا عليه**»[٢].

فإن قيل: أراد بذلك التجاوز عن المآثم دون الكفارة.

فالجوابُ: أن اللفظ عام، فنحمله عليهما جميعًا.

ويدلُّ عليه أيضًا ما روىٰ يعلىٰ بن أُمية أن أعرابيًّا جاء إلىٰ رسول الله ﷺ وهو بالجِعِرَّانَةِ وعليه جُبة وبه أثر صُفْرة مُتضمخ[٣] بالخلوق، فقال: يا رسول الله، أحرمتُ بعمرة وعليَّ ما ترىٰ! فقال له رسول الله ﷺ: «**ما كنتَ تصنع فِي حجتك؟**» قال: أنزع الجبة وأغسل الصفرة، فقال: «**اصنعْ فِي عُمرتك ما كنتَ صانعًا فِي حجتك**»[٤]، فوجه الدليل منه أن النبيَّ ﷺ لم يأمره بالكفارة، ولو كانت واجبة عليه لأمره بها؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة.

قالوا: يحتمل أن يكون النبيُّ ﷺ علِم من حاله أنه كان عالمًا بالتحريم، وأن الكفارة واجبة عليه، فلذلك لم يأمره بها.

والجوابُ: أنه لو كان عالمًا لم يستفتِ رسولَ الله ﷺ؛ ولأن العالم بالتحريم قد يجهل الكفارة؛ لأن من المحرمات أشياء لا توجب الكفارة.

قالوا: يحتمل أن يكون ذلك فِي صدر الإسلام، واللباسُ والطيبُ مباحان فِي الإحرام ثم حُظرا بعد ذلك، بدليل ما روي فِي الخبر أن الأعرابي لما سأل

---

(١) زيد في (ق): «لا» وهو غلط.

(٢) أخرجه ابن ماجه (٢٠٤٣) عن أبي ذر رضي الله عنه.

(٣) في (ص)، (ق): «متنضح».

(٤) أخرجه مسلم (١١٨٠).

رسول الله ﷺ عن حكمه انتظر القضاء فنزل عليه الوحي، فلما سُرِّي عنه دعاه فأفتاه بما أنزله الله تعالىٰ[١].

والجوابُ: أن هذا خطأ؛ لأن اللباس والطيب لم يكونا مباحين فِي الإحرام قط، ويدلُّ عليه أن النبيَّ ﷺ قال له: «**ما كنتَ تصنع فِي حجتك؟**» قال: كنت أنزع الجبة وأغسل الصفرة[٢]، وهذا يدل علىٰ أن التحريم قد كان واجبًا قبل ذلك.

فإن قيل: يحتمل أن يكون التحريم تقدم في الحج وتأخر فِي العُمرة.

فالجواب: أنه لا خلاف بين الأمة أن تحريم محظورات الحج والعُمرة ثبت دفعةً واحدةً ولم يتأخر حُكْم أحد النسكين عن الآخر.

فإن قيل: لو كان كذلك ما كان النبي ﷺ ينتظر الوحي حين سأله الأعرابي.

قلنا: يحتمل أن يكون انتظر الوحي بحكم الاستدامة دون الابتداء، وإذا احتمل ذلك صح ما ذكرناه.

قال المزني: ليس فِي ترك النبي ﷺ الأمر للأعرابي بالفدية دليلٌ علىٰ أنَّها لا تجب عليه، ألا ترىٰ أنه لم يأمر المجامع فِي رمضان بالقضاء، ومع ذلك كان القضاء واجبًا عليه، وكذلك هاهنا.

والجوابُ: أن أبا داود روىٰ فِي «السنن»[٣] أن النبيَّ ﷺ قال للمجامع: «**واقض يومًا مكان يومك الذي أصبت فيه**» فعلىٰ هذا بطل السؤال.

وجوابٌ آخر، وهو أن وجوب قضاء الصوم مستفاد من الكتاب قال الله

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٣٦)، ومسلم (١١٨٠) من حديث يعلىٰ بن أمية رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (١١٨٠).

(٣) سنن أبي داود (٢٣٩٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلما أوجب الله علىٰ المفطر للعذر القضاء كان المفطر لغير عذر أولىٰ بالقضاء، وهذا كما قال النبي ﷺ: «**مَنْ نَامَ عن صلاةٍ أو نَسِيها، فلْيُصلِّها إذا ذَكَرَها، فإنَّ ذلكَ وقْتُها**»[١] لما أوجب القضاء علىٰ النائم والناسي وهما معذوران كان فِي ذلك علىٰ أن تارك الصلاة متعمِّدًا أولىٰ بالقضاء؛ لأنه غير معذور، وهذا المعنىٰ الذي ذكرناه ليس بموجود فِي خبر الأعرابي المُحرِم، فبان الفرقُ بينهما.

ويدلُّ عليه من جهة القياس: أنه تطيب ناسيًا، فوجب أن لا تلزمه الفدية؛ أصله: إذا تبخَّر بالعود والندِّ.

قالوا: المعنىٰ فِي الأصل أنه لو تبخَّر عامدًا لم تلزمه الفدية، فكذلك إذا تبخَّر ناسيًا.

والجوابُ: أنا لا نُسلِّم، فإن عندنا إذا تبخَّر عامدًا لزمته الفدية.

قالوا: المعنىٰ فِي المتبخِّر بالعود والند أنه لم يجعل جِرْمَ الطيب علىٰ بدنه فلم تلزمه الفدية، وفي مسألتنا بخلافه.

والجوابُ أن من تبخَّر بالعود والندِّ فقد جعل جِرْم الطيب علىٰ بدنه؛ لأن الجِرْم يستحيلُ فيصير دخانًا؛ علىٰ أن الاعتبار فِي الطيب بالرائحة دون الجِرْم، يدل علىٰ ذلك أنه لو خلط الطيب بالتراب حتىٰ ذهب ريحُه وتطيب به جاز، وكذلك إذا تبخر بغالية (قد ذهب)[٢] ريحُها أو بماءِ وردٍ قد انقطع ريحُه.

قياسٌ آخر، وهو أن التطيب واللبس مما يمكن تلافيه، فإذا فعله ناسيًا

---

(١) أخرجه بلفظه أبو يعلىٰ (٣٠٦٨) وأصله في صحيح مسلم (٦٨٤).

(٢) في (ق): «فذهب».

وجب أن لا تلزمه الفدية؛ أصله ما ذكرناه، ولا يلزم عليه الحلقُ وتقليمُ الظفر؛ لأن طريقهما الإتلاف، وتلافيهما غير ممكن.

قياسٌ آخر، وهو أن الحج عبادة تتعلق الكفارة بفسادها، فوجب أن يكون من محظوراتِها ما يفترقُ حُكْم عمده وسهوه، أصل ذلك: الصوم.

قالوا: لا يصح ما ذكرتموه؛ لأنكم قلتم: من محظوراتِها، ومحظوراتُ الصوم كلها يفترق حُكْم عمْدِها وسهْوِها.

والجوابُ: أن من محظورات الصوم ما يستوي حُكْم عمْدِه وسهْوِه، فمن ذلك الرِّدة فإنها تبطل الصوم، وسواء ذكر الصوم فِي حال ردته أو لم يذكره، وكذلك إذا جامع وهو يظن أن الفجر لم يطلع، فإن الكفارة لا تجب عليه، وسواء فِي ذلك كان ذاكرًا للصوم حال جماعه أو لم يكن ذاكرًا، فبطل ما قالوه.

قياسٌ آخر، وهو أن الحج عبادةٌ لها تحليل وتحريم، فوجب أن يكون من محظوراتِها ما يفترق الأمر فِي عمْدِه وسهْوِه؛ أصلُ ذلك: الصلاة، فإنه إذا سلم ناسيًا لم تبطل، وإن سلم فِي أثنائها عامدًا بطلت.

قالوا: السلامُ جنسُه مأمورٌ به فِي الصلاة ففرق بين عمده وسهوه، وليس كذلك الطيب واللباس، فإنه غير مأمور بجنسه فِي الإحرام.

والجوابُ: أنه يبطل بحلق الشعر، فإن جنسه مأمور به فِي الإحرام، ولا فرق عندهم بين عمده وسهوه.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ قتل الصيد والحلق وتقليم الأظفار، فهو أن للشافعي فِي ذلك قولين؛ قال فِي القديم: يفرق فيهما بين العمد والسهو، فعلىٰ هذا سقط الكلام، وقال فِي الجديد: لا يفرق فيهما بين العمد والسهو، فعلىٰ هذا نقول: المعنىٰ فِي الأصل أن طريقهما طريق الإتلاف، فلذلك

استوىٰ حُكْم عمده وسهوه، فهو بمثابة أموال الآدميين حيث لم يسقط ضمانُها عن الصبي والمجنون، والدليلُ علىٰ ما ذكرناه أنه من[1] ينتِفْ شعره نتْفًا موجعًا وجبت عليه الفدية، وليس كذلك التطيب واللبس، فإن طريقهما الاستمتاع، فبان الفرق، أو نقول: الأصل الذي ذكروه مما لا يمكن تلافيه، فاستوىٰ العمدُ والخطأُ فيه، وفي مسألتنا بخلافه.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الدفع من عرفة قبل غروب الشمس، وترك المبيت بمزدلفة وبمنىٰ، وترك الرمي، فهو أن تلك أفعالٌ مأمورٌ بها فطريقُها الإيجاد، وما كان ذلك طريقه استوىٰ فيه العمدُ والسهوُ، كأفعال الصلاة، وفي مسألتنا بخلاف ذلك؛ لأن اللبس والتطيب منهيٌّ عنه، فطريقُهما الترك، وما كان ذلك طريقه افترق الحُكْم فيه بين العمد والسهو، كالكلام والسلام فِي الصلاة، أو نقول: تَرْكُ ما أُمر بإيجاده علىٰ وجه النسيان لا يكون فِعْلًا له، وفِعْل ما نُهِي عنه علىٰ وجه النسيان يكون بمثابة تَرْكِهِ، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ المريض يتطيب، فهو أن الساهي أعذر من المريض؛ لأن المفطر للمرض يفسدُ صومه، والمفطرُ ناسيًا لا يفسدُ صومه، فلم يصح اعتبار أحدهما بالآخر، والبرء كالمرض سواء.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الجماع، فهو أن للشافعي فيه قولين؛ قال فِي الجديد: يفرق بين سهو الجماع وعمده، فعلىٰ هذا سقط القياس، وقال فِي القديم: لا فرق بينهما، فعلىٰ هذا نقول: الجماع طريقُه طريقُ إتلاف بدليل أن الصبي لو جامع وجب عليه المهر، وكذلك المجنون، فلذلك استوىٰ حُكْم عمده وسهوه، والتطيبُ واللبسُ طريقُهما الاستمتاع، فاختلف الحُكْمُ

(١) في (ص، ق): «لم» وهو غلط.

فيه، أو نقول: للجماع مزيةٌ علىٰ سائر محظورات الإحرام بدليل أنه يفسد العبادة، [فلذلك استوىٰ عمدُه وسهوُه، والطيبُ واللباسُ بخلافه؛ لأنهما لا(١) يفسدان العبادة](٢)، فجاز أن يختلف حُكْم العمد والسهو فيهما، وإذا كان هكذا بان الفرقُ بينهما وصح ما قلناه، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المُحرِم إذا لبس المخيط أو تطيب ناسيًا أو جاهلًا بالتحريم فلا فدية عليه(٣)، فإن ذَكَرَ أو عَلِمَ فعليه أن يخلع لباسه ويزيل الطيب عنه، ويَحْرُمُ عليه استدامة ذلك بعد الذِّكْر والعلم.

والأصْلُ فيه ما روي أن النبيَّ ﷺ سأله أعرابي بالجِعِرَّانَةِ ، فقال: أحرمت بالعُمرة وعليَّ هذه الجبة، وفيها هذه الصُّفرة - يعني: الخلوق- فقال له النبي ﷺ: «**انْزِعْ الجُبَّةَ واغسِلْ عنْكَ الصُّفرَةَ**»(٤)؛ ولأن المستديم للبس والطيب مع العلم بتحريمها كالمبتدي بهما، ولو ابتدىٰ بهما لزمته الفدية، فكذلك إذا استدامها.

فإن قيل: قد قلتم إذا تطيب للإحرام استدام الطيب، ولا فدية عليه، وهاهنا توجبون عليه الفدية.

فالجوابُ: أنه هناك تطيب للإحرام، فجاز له استدامتُه، وهاهنا لم يتطيب للإحرام، فلم يجز له الاستدامة، أو نقول: التطيبُ هناك مأمور به، فلذلك لم تلزمه الفدية باستدامته، وهاهنا التطيبُ منهي عنه، فلذلك لزمته الفدية باستدامته.

---

(١) زيادة ضرورية .

(٢) ليس في (ق).

(٣) تقدم ذلك (ص ٣٥١).

(٤) أخرجه مسلم (١١٨٠).

• فَصْلٌ •

إذا لبس القميص فِي إحرامه ناسيًا أو جاهلًا، ثم ذكر أو علم بالتحريم، فإنه يلزمه أن ينزعه فِي الحال ولا فدية عليه، وقال بعضُ التابعين: يجب عليه أن يشقَّه ويخرج منه، فإن نزعه لزمته الفدية؛ لأنه فِي حال نَزْعِهِ يكون مغطيًا لرأسه، وهذا غلط، والدليلُ علىٰ أن نَزْعه جائزٌ له ولا فدية عليه ما رُوي أن النبيَّ ﷺ قال للأعرابي: «**انْزِعْ الجُبَّةَ واغسِلْ عنْكَ الصُّفرَة**» [1]، والنزعُ المعتادُ ليس هو التخريق، بل التخريقُ فيه فساد، فكان منهيًّا عنه.

فأما اعتلالُ المخالف بأنه فِي حال نزعه القميصَ يكون مغطيًا رأسه، فلزمته الفدية.

فالجوابُ عنه: أن تغطية رأسه فِي تلك الحال هو مُلْجأ إليها، فهي بمثابة من دخل دارًا أُذن له فِي دخولها، ثم بان له أنَّها مغصوبة، فخرج منها، فإن مشيه فِي الدار للخروج لا شيء عليه فيه؛ لأنه مضطر إليه، كذلك فِي مسألتنا مثله.

• فَصْلٌ •

وإذا ذكر بعد أَنْ تطيب أو علم بالتحريم وجب عليه إزالة الطيب، فإن أزاله فِي الحال، فلا فدية عليه، وإن لم يقدر علىٰ إزالته؛ لأنه كان معصوبًا وليس بحضرته من يزيله عنه، فإن الفديةَ غيرُ لازمة له؛ لأنه مُلْجأ إلىٰ هذا الطيب، وهو بمثابة من أُلجئ إلىٰ الوقوع علىٰ طيب علق بثوبه، أو كرجل توعِّد وقيل له إن لم تطيب قتلناك، فتطيب، فإنه لا شيء عليه.

وإن لم يُزل عينَ الطيب عن بدنه، غير أنه قطع رائحته بطين جعله عليه أو

---

(١) أخرجه مسلم (١١٨٠).

تراب أو حشيش دَلَكَه به حتىٰ ذهب ريحه، فإن ذلك يجزئه؛ لأن المبتغىٰ إزالة الرائحة دون العين، يدل علىٰ ذلك أنه يجوز له التطيبُ بالغالية التي قد ذهب ريحُها وبماء الورد المنقطع الرائحة.

وإن لم يذهب ريحُ الطيب عن بدنه إلا بالماء، وكان معه من الماء ما يكفيه لوضوئه ولغسل طيبه استعمله فيهما معًا، وإن كان الماء لا يكفيه إلا لأحدهما، فإنه يغسل به الطيب ويتيمم؛ لأن غسلَ الطيب لا بدل له، والوضوء له بدل، وهو التيمم، ويصير ذلك بمثابة المحدث، يكون علىٰ بدنه نجاسة فِي غير محلها، ومعه ما يكفيه لوضوئه أو لإزالة نجاسته، فإنا نأمره أن يزيل النجاسة ويتيمم.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن المُحرِم لا يجوز له تغطية رأسه[1]**، ولا يجوز له أن يعصبه بعصابة**؛ لأن العصابة تغطي جزءًا منه، فإن كان فِي رأسه جراحةٌ فعصبها بخرقة، لزمته الفدية.

وإن كانت الجراحة فِي بدنه، فعصبها، فلا شيء عليه؛ لأن المُحرِم ممنوع من تغطية بدنه بما قدر له خاصة، وأما رأسه، فإنه ممنوع من تغطيته بما كان مقدارًا له، وبما ليس بمقدار له.

فإن احتاج أن يعالج الجراحة التي فِي رأسه بدواء فيه طيبٌ، نَظَرْتَ، فإن كان ريحُ الطيب ظاهرًا لم يُسْتَهلك فِي الدواء، فإن الفدية تجب باستعمال الدواء، وإن كان ريحُ الطيب قد استُهلك والدواءُ مائع كالدهن، فلا تجب الفدية باستعماله، وإن كان الدواء جامدًا؛ لزمت الفدية باستعماله؛ لأنه يغطي جزءًا من الرأس، وكذلك إذا كان مائعًا غير أنه طلىٰ به ورقة وألصقها علىٰ

---

(١) تقدم ذلك (ص ٣٤٤).

الجراحة، فإن الفدية تلزمه.

• فَصْلٌ •

إذا لبس المُحرِمُ المخيطَ أو تطيب ذاكرًا لإحرامه غير جاهل بالتحريم، فعليه الفدية كاملة، سواء كان لبسه يومًا أو بعض يوم، وكذلك لا فرق بين أن يطيب جميع عضوه أو بعضه.

وقال أبو حنيفة: إن لبس يومًا كاملًا أو ليلةً كاملةً لزمته الفدية كاملة، وإن لبس أقل من يوم أو أقل من ليلة فعليه صدقة، وإن طيَّب عضوًا كاملًا فعليه الفدية، وإن طيَّب بعض العضو فعليه صدقة، وإن غطَّىٰ ربع رأسه فعليه فدية كاملة، وإن غطىٰ أقلَّ من الربع فعليه صدقة، والصدقةُ عنده إطعامُ مسكين صاعًا من أي طعام شاء؛ إلا أن يكون بُرًّا[1]، فيلزمه نصف صاع، وإن كان زبيبًا ففيه روايتان: إحداهما: يلزمه صاع، والأخرىٰ: نصف صاع.

وعن أبي يوسف روايتان؛ إحداهما: مثل قول أبي حنيفة، والثانية: أن الاعتبار بلبس أكثر اليوم، أو أكثر الليلة، وأن يطيب أكثر العضو، وأن يُغطِّي من ربع الرأس أكثره فتلزمه الفدية بكمالها، وإن لبس نصفَ يوم وليلة فما دون، أو طيَّب نصف العضو فما دونه، أو غطىٰ نصف ربع الرأس فما دونه، فعليه صدقة، ويقال: إن أبا حنيفة كان يذهب إلىٰ هذا قديمًا، ثم رجع عنه.

وقال محمد بن الحسن فِي وجوب كمال الفدية مثل قول أبي حنيفة، قال: وإن لبس أقلَّ من يوم أو أقل من ليلة فإن عليه من الفدية بقدر ذلك، وهكذا إذا طيَّب بعض عضوه أو غطَّىٰ أقلَّ من ربع رأسه لزمه من الفدية بالحساب.

واحتج من نصر أبا حنيفة بأن الفدية تجب باللبس المعتاد والتطيب

---

(١) في (ص، ق): «جزًا» وهو تصحيف.

المعتاد.

قالوا: والمعتاد أن يلبس الرجل ثيابه طولَ النهار ويبدلها بغيرها طول الليل، وكذلك العادة فِي الطيب أن يعم به العضو، فإذا فعل غير المعتاد وجب أن لا تلزمه الفدية، كما لو جعل قميصه علىٰ عاتقه.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦] وتقديره: فمن كان مريضًا فلبس أو تطيَّب أو به أذًىٰ من رأسه فحلق، ففدية؛ ولم يفصِّل بين القليل والكثير، فهو علىٰ عمومه.

ومن القياس: أن اللبسَ فِعْلٌ حرمه الإحرام، فوجب أن لا يقدَّر بزمان، أصله: التطيب والجماع؛ ولأنه لبس ما حرَّمه الإحرام، فوجب أن تلزمه الفدية، أصله: إذا استدامه يومًا أو ليلة؛ ولأن الطيب مما حرمه الإحرام، فوجب أن تلزمه الفدية باستعماله، أصله: إذا عم به العضو، أو لأنه معنىٰ يوجب الفدية فلم تعتبر استدامته في إيجاب الفدية، أصلُه: الجماع، وإن شئت قلت: لأنه استمتاع، فاستوىٰ قليلُه وكثيرُه فِي إيجاب الفدية كالجماع.

فإن قيل: قد فرقتم بين قليل الحلق وكثيره، [وكذلك فِي تقليم الأظفار، ألا كان فِي مسألتنا مثله؟

قلنا: تقليمُ الأظفار والحلقُ طريقُهما الإتلاف، فلذلك اختلف حُكْم قليله وكثيره][1]، كما قلنا فِي ضمان مال الآدميين، وأما اللبسُ والتطيبُ فطريقُهما الاستمتاع لم يختلف حُكْم قليله وكثيره كما قلنا فِي الجماع.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم فعل غير المعتاد، فهو أن ذلك غير صحيح؛ لأن عادات الناس أن يلبسوا ثياب النهار بعد طلوع الفجر وينزعوها للقائلة نصف النهار، وإذا أرادوا النوم بالليل نزعوها بعد العشاء، ومن الناس من يغير ثوبه

---

(١) ليس في (ق).

بالنهار مرتين وثلاثًا، ومنهُم مَن لا ينزع ثيابه بالليل، فلا اعتبار بالعادة، وكذلك إذا كانت العادة أن يعم الوجه فِي التطيب بماء الورد فإن العادة أن لا يعم بالغالية ولا بالمسك والكافور، بل يجعل ذلك علىٰ بعض العضو، علىٰ أن ما ذكروه يبطل بتغطية المُحرِم رأسه بالسراويل أو بالخف، وكذلك إذا حلق لحيته وحاجبيه، فإن الفدية تجب عليه، وإن كانت هذه الأفعال غير معتادة، والمعنىٰ فِي الأصل أن وضع المُحرِم القميص علىٰ عاتقه مما لم يحرِّمْه الإحرام، فلم تجب به الفدية، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن اللبس والتطيب مما حرمه الإحرام، فوجب أن تلزمه به الفدية، فبان الفرقُ بينهما.

فرع

إذا لبس المُحرِم فِي وقتنا هذا القميص أو تطيَّب وادَّعىٰ الجهالة، هل تلزمه الفدية أم لا؟ فِي ذلك وجهان؛ أحدهما: أنَّها تلزمه؛ لأن الشرع قد استقر، والأحكام قد اشتهرت، فلا تقبل دعواه جهالة ذلك، والثاني: أنَّها لا تلزمه؛ لأن الجهلَ قائم، وإنما يعرفُ الأحكامَ خواصُّ الناس، كالفقهاء ومن جالسهم، والله أعلم بالصواب.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﵁ (وَمَا شَمَّ مِنْ نَبَاتِ الْأَرْضِ مِمَّا لَا يُتَّخَذُ طِيبًا)[1] الفصل إلى آخره.

وهذا كما قال.. النباتُ علىٰ ثلاثة أضرب؛ ضربٌ يُقصد بتنبيته الطيب، [ويُتخذ منه الطيب، وضربٌ لا يُقصد به الطيب][2]..........،

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) ليس في (ص).

ولا يُتخذ منه الطيب[١] :

فالضرب الأول: كالورد والياسمين والخِيريِّ[٢] والزعفران والورْس والكافور - لأنه شجر يؤخذ صمغه - والعنبر؛ ولأن الشافعي قال: ثبت عندي أن العنبر ينبت فِي جنبات البحر - يعني: جزائر البحر - وربما بلعه السمك وقذفه، وكذلك الكاذي؛ قال الشافعي، وهو نبات يشبه السَّوسَنَ[٣] ، وذكر القاضي أبو الطيب فِي هذا الضرب اللينوفر، فكلُّ هذه الأشياء يحرمُ علىٰ المُحرِم استعمالُها، وإن استعملها لزمته الفدية.

والضرب الثاني: كالتفاح والسفرجل والأترج والنارنج والشيح والقيصوم والخُزامىٰ والدارصيني والقرفة؛ فكل ذلك لا يحرم علىٰ المُحرِم استعماله.

والضرب الثالث: كالريحان الفارسي والمرزنجوش والثُّمَام والسَّوسَن والنرجس والشبرم[٤] واللفاح[٥]، وذكر الشيخ أبو حامد فِي هذا الضرب اللينوفر؛ ففي جميع ذلك قولان:

أحدهما - قاله فِي «الأم» و«الإملاء» - أن الفدية تلزم المُحرِم باستعماله؛ لأنه محرم عليه، وذهب إلىٰ هذا القول: عبد الله بن عمر، وجابر بن عبد الله.

والقول الثاني - قاله فِي القديم- أنه مباح للمُحرِم، وذهب إلىٰ ذلك

---

(١) سقط من (ص، ق) ذكر الضرب الثالث، وهو ما كان طيبًا ولا يتخذ منه الطيب .. وهذا القسم ذكره الحاوي الكبير (٤/ ١٠٨)، وبحر المذهب (٣/ ٤٤٨).

(٢) بكسر الخاء المعجمة، نبات، ضبطه الإسنوي في المهمات (٤/ ٤٢٠).

(٣) السوسن: نبات يشبه الرياحين عريض الورق، ليس له رائحة فائحة، والعامة تضم أوله.. المصباح المنير (١/ ٢٩٥).

(٤) في (ص ، ق) : «البرم»!

(٥) ذكر الإسنوي في الهداية إلىٰ أوهام الكفاية (ص٢٨٨) أنه كالتفاح لفظًا وخطًّا ولكنه باللام في أوله، وهو أكبر من التفاح وأطيب رائحة.

عثمان بن عفان، وابن عباس، وعطاء.

واحتج من نصرهم بما روي عن عثمان قال: يدخل المُحرِم البستان ويشم الريحان[١].

قالوا: ولأنه نباتٌ لا يتخذ منه الطيب، فوجب أن لا يحرم استعماله علىٰ المُحرِم، أصله: الشيح والقيصوم.

ودليلُنا أنه نبات يقصد طيبه، فحرم علىٰ المُحرِم استعماله؛ كالورد.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث عثمان، فهو أن ابن عمر وجابر يخالفانه، فلا حجَّة فِي قوله مع خلافهما له.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الشيح والقيصوم، فهو أن المعنىٰ فيهما أنه لا يقصد بتنبيتهما الطيب، وإنما يقصد به الأكل وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن القصد بهذه الأشياء الطيب، فبان الفرق.

• فَصْلٌ •

اختلف أصْحابُنا فِي البنفسج [علىٰ ثلاثة أضرب][٢]؛ فمنهُم مَن قال لا يحرم علىٰ المُحرِم استعماله، واحتج بأن الشافعي قال: هو يتخذ للدواء، ومنهُم مَن قال يحرم استعماله؛ لأنه كالورد من غير فرق، وهذا ما قاله الشافعي، أراد به إذا جعل علىٰ البنفسج السكر وجعل معجونًا، فإن ريحه يذهب، ويجوز استعمالُه إذا صار علىٰ تلك الصفة، ومِن أصحابِنا مَن قال هو

---

(١) هذا الأثر ذكره صاحب «المهذب»، وقال النووي في شرحه: إنه غريب، وذكره المنذري في تخريجه لأحاديثه وقال: هو أثر غريب.. وخرجه بإسناده ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق (٢١٤٤) وقال: هذا حديث موضوع، وإسناد مصنوع، عند أدنىٰ من له بصيرة في هذا الشأن، وضعه بعض المجاهيل بلا ريب.. وينظر البدر المنير (٦/ ٣٨٢) ومجمع الزوائد (٣/ ٢٣٢).

(٢) ليس في (ق).

كالريحان الفارسي، ويجب أن يكون فيه قولان.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا أن النبات علىٰ ثلاثة أضرب(١)، **وذكرنا المذهب فيها**، وقال أبو حنيفة: لا يحرم علىٰ المُحرِم شمٌّ شيء من الرياحين بحال.

واحتج من نصره بما روىٰ أبان بن عثمان عن عثمان بن عفان رضي الله عنه أنه سئل عن المحرم يدخل البستان، فقال: نعم، ويشم الريحان(٢).

قالوا: ولأنه لم يستعمل جزءًا من الطيب فِي بدنه، فلم تجب عليه الفدية، أصله إذا اجتاز فِي العطارين فاشتمَّ الطيب، أو جلس فِي الكعبة وهي تُجمر.

ودليلُنا أنه نوع طيب فِي العادة، فوجب أن تجب به الفدية، أصله: استعمال المسك والكافور والغالية علىٰ بدنه.

قالوا: المعنىٰ فيما ذكرتم أنه يكون مستعمِلًا لجِرْم الطيب فلزمته الفدية، وفي مسألتنا لا يكون مستعمِلًا لجِرْم الطيب.

[**والجوابُ**: أنه لا اعتبار بجِرْم الطيب](٣)، وإنما الاعتبار بالرائحة، يدل علىٰ ذلك أنه يجوز له استعمال الغالية التي قد ذهب ريحُها، وإن كان الجِرْم باقيًا، فكذلك ماء الورد المنقطع الريح.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديثِ عثمان، فهو أن غيره من الصحابة يخالفه، فلا حجَّة فِي قوله، علىٰ أنا نحمله علىٰ من دخل البستان فاشتم ما جاءت به الريح من رائحة الريحان، فإن ذلك جائز له، لأنه ليس بطيب فِي

(١) سبق ذلك قبل صفحتين فقط.
(٢) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.
(٣) ليس في (ق).

العادة[١].

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ اجتيازه فِي العطارين وقعوده فِي الكعبة وهي تُجمر بعلة أنه لم يستعمل جِرْمَ الطيب فِي تطيبه، فهو أن الاعتبار بالريح لا بالجرم حسب ما ذكرناه.

ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه ليس بتطيب فِي العادة، وليس كذلك في مسألتنا، فإنه تطيبٌ في العادة، فوجبت به الفدية.

• فَصْلٌ •

إذا جَعَلَ الطيبَ علىٰ بساط، فلا يجوز له أن يجلس عليه، وإن جعل علىٰ البساط بساطًا آخر حتىٰ حال دون عينه وريحه جاز له الجلوس عليه، نص الشافعي فِي «الأم» علىٰ ذلك. قال: وإن كان يغطي عين الطيب، ورائحته تظهر جاز له أيضًا الجلوس عليه.

وقد كان القاضي أبو الطيب يذهبُ إلىٰ أن الفدية تجب إذا ظهرت الرائحة حتىٰ ذكر له ذلك القول المنصوص عن الشافعي، فرجع إليه، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنْ دَهَنَ رَأْسَهُ أَوْ لِحْيَتَهُ بِدُهْنٍ غَيْرِ طِيبٍ فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ؛ لِأَنَّهُ مَوْضِعُ الدَّهْنِ وَتَرْجِيلِ الشَّعْرِ) قال المزني: (وَيَدْهِنُ الْمُحْرِمُ الشِّجَاجَ بالزَّيْبَقِ ومَوَاضِعَ لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ مِنْ الرَّأْسِ وَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ فِي قِيَاسِ قَوْلِهِ)[٢].

---

(١) جرىٰ المصنف علىٰ تأويل أثر عثمان باعتبار ثبوته عنه، وهو أثر موضوع مختلق مصنوع كما سبق.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

وهذا كما قال.. الأدهانُ علىٰ ضربين؛ ضربٌ فيه طيب؛ كدهن الورد والياسمين والخيري والكاذي والزيبق والبان المسوس، وهو المغلي بالمسك، فكل هذه الأدهان يحرم علىٰ المُحرِم استعمالُها فِي رأسه وفِي بدنه، أما فِي رأسه فلمعنيين؛ لأن فيها طيبًا؛ ولأنَّها ترجل الشعر، وأما فِي بدنه فلمعنىٰ واحد، وهو أن فيها طيبًا.

ولا خلاف فِي ذلك، ولا فرق بين أن يجعل السمسم علىٰ الورد، فإذا اكتسب ريحه عصر دهنه، وبين أن يجعل الورد فِي الدهن.

وقال الشيخ أبو حامد: إذا جَعَلَ السمسم علىٰ الورد ثم عصر دهنه جاز للمُحرِم استعماله؛ لأن الريح التي يكتسبها ريح مجاورة، وهذا غلطٌ؛ لأن ما جُعل علىٰ الورد حتىٰ اكتسب ريحه واعتصر دهنه يطلق عليه اسمُ دهن الورد، كما انطلق علىٰ الدهن الذي جعل فيه الورد، فوجب أن يكون الحُكْم فيهما واحدًا.

وأما الضربُ الذي لا طيب فيه، فهو كالزيت والشيرج والبزر والسمن، فلا يحرم علىٰ المُحرِم استعمال هذه الأشياء فِي بدنه خاصة، ويمنع من أن يدهن بها شعره؛ لأنَّها ترجل الشعر، ووافقنا أبو حنيفة فِي البزر والسمن، وخالفنا فِي الزيت والشيرج، فقال: لا يجوز للمُحرِم استعمالُه فِي رأسه ولا فِي بدنه.

وقال الحسن بن صالح: يجوز للمُحرِم استعمالُ الكُحْل فِي رأسه وفي بدنه معًا.

وقال مالك: لا يجوز أن يدهن بها أعضاءه الظاهرة كالوجه واليدين والرجلين، ويجوزُ أن يدهن بها أعضاءه الباطنة، وهي التي تتوارىٰ باللباس.

واحتج من نصر أبا حنيفة بما روي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يدهن

إذا أراد أن يحرم من دنة الزيت[١].

قالوا: وإنما كان يفعل ذلك لأنه ممنوعٌ منه فِي الإحرام.

قالوا: وروي أن أم سلمة دعت بزيت، فادهنت منه، وقالت: ما لي بالطيب من حاجة لولا أني سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد علىٰ ميت فوق ثلاثة أيام**»[٢].

قالوا: ولأن الزيت والشيرج [يُمنع المُحرِم (من استعماله)[٣] في رأسه، فوجب أن][٤] يمنع من استعماله فِي بدنه، كدهن الورد.

قالوا: ولأن الشيرجَ أصلُ الأدهان، وهو طيبٌ فِي نفسه، بدليل أن السمسم إذا وُضِع علىٰ الورد حتىٰ اكتسب ريحه ثم اعتصر فإن المُحرِم ممنوعٌ من استعماله، وتلك الرائحة اكتُسبت عن المجاورة، فدلَّ علىٰ أن المُحرِم إنما منع من استعمال الدهن؛ لأنه طيبٌ فِي نفسه.

ودليلُنا ما روىٰ سعيدُ بنُ جُبير عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسُولِ الله ﷺ أنه ادَّهن فِي إحرامه بزيت غير مُقَتَّتٍ[٥] قال أبو عبيد[٦]: أراد: بزيتٍ غير مُطَيب، والمُقَتَّتُ الذي يُطبخ فيه الرياحين.

قالوا: يحتمل أن يكون فعل ذلك بعد الرمي لجمرة العقبة وقبل الطواف، وفي تلك الحال يجوزُ له استعمالُه عندنا.

---

(١) لم نقف علىٰ تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري (١٢٨٠) ومسلم (١٤٨٦) من حديث أم حبيبة، وليس فيه أنها دعت بزيت، ولهذا استغربه المصنف وضعفه كما سيأتي.

(٣) ما بين القوسين زيادة ضرورية.

(٤) ليس في (ص).

(٥) أخرجه أحمد (٤٨٢٩، ٥٤٠٩، ٦٣٢٢) والبيهقي (٩٣٢٤).

(٦) غريب الحديث (٢/ ٣٢) وقال: ومعنىٰ الحديث أنه ادهن بالزيت بحتًا لا يخالطه شيء.

فالجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن الراوي قال: «ادَّهن فِي إحرامه»، وإذا رمىٰ جمرة العقبة فقد تحلل من إحرامه.

قالوا: لو كان قد تحلل من إحرامه لم يمنع من وطء النساء.

والجوابُ: أن منْعه من الوطء إنما هو لبقاء حُكْم الإحرام، لا لأنه مُحرِم، وهذا كما قلنا إنه إذا انقطع دم الحيض فالمرأة ليست حائضًا فِي تلك الحال غير أن حُكْم الحيض باقٍ فِي المنع من وطئها حتىٰ تغتسل، وهكذا إذا سلم من صلاة إحدىٰ التسليمتين فقد خرج بها عن الصلاة غير أن الحكم باقٍ حتىٰ يسلم التسليمة الثانية.

والجوابُ الثاني: أن النبيَّ ﷺ لو كان ادهن بالزيت بعد التحلل لم يكن لتخصيص وصفه بأنه غير مُقَتَّتٍ فائدة؛ لأن غير المقيت يجوز له استعماله فِي تلك الحال، فلما وصف الراوي بأن الزيت كان غير مُقَتت دل علىٰ أنه استعمله فِي حالة لا يجوز له أن يدهن فيها بالمقتت، وهي الإحرام.

ومن القياس: أنه دهن بدنه بما ليس له رائحة مستطابة مستلذة، فوجب أن لا تلزمه الفدية، أصله: إذا ادَّهن بالبز أو السمن.

طريقةٌ أخرىٰ، وهي أنه لو حلف أن لا يتطيب، فادهن بزيت أو شيرج؛ لم يحنث، فدل علىٰ أن استعماله مباح له، وأنه ليس بطيب.

قالوا: لا يمتنع أن لا يكون فِي اليمين طيبًا، وهو فِي الأصل طيبٌ، يدل علىٰ ذلك أنه لو حلف أن لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا؛ لم يحنث، وإن كان السمك فِي الأصل لحمًا.

والجوابُ: أنه إنما يحنث بأكل السمك؛ لأن السمك ليس بلحم فِي اليمين، فلم يكن له حُكْم اللحم فِي غير اليمين، فكذلك فِي مسألتنا مثله من

غير فرق.

فإن قيل: لو لم يكن حُكْم السمك حُكْم اللحم جاز بيع بعضه ببعض متفاضلًا، ولما لم يجز ذلك دل علىٰ أن حكمه حُكْم اللحم.

فالجوابُ: أن ذلك إنما لم يجز لكونه مطعومًا، فهو كالحنطة حيث لم يجز بيعُ بعضها ببعض متفاضلًا، وليست لحمًا.

فإن قيل: قد قلتم: لا يجوز بيعُ سمكة ميتة بسمكة حية، كما لا يجوز بيع اللحم بالحيوان، فدل علىٰ أن حُكْم اللحم يقع علىٰ السمك.

والجوابُ: أن ذلك إنما لم يجز؛ لأنه بيعُ فرع بأصل فيه مثلُه، فهو كالسمسم لا يجوز بيعه بالشيرج، وكالزيتون لا يجوز بيعه بالزيت، وكلُّ واحد منهما ليس بلحم.

فأمَّا الجوابُ عنِ احتجاجِهِم بحديث علي، فهو أنه محمول علىٰ أنه كان يدهن قبل الإحرام رأسه بالزيت، وعندنا أن ذلك ممنوع منه فِي الإحرام، أو نقول: كان يدهن قبل الإحرام بالزيت ليدفع به شدة البرد عن بدنه حال تجرده فِي الإحرام، كما قال النبي ﷺ: «**كُلُوا الزَّيْتَ وادَّهِنُوا به**»[1] ولا يدل علىٰ امتناعه من أن يدهن به بدنه فِي حال الإحرام.

وأمَّا الجوابُ عن حديث أم سلمة[2]، فهو أن اللفظ الذي ذكروه غير معروف[3] فلا يصح الاحتجاج به؛ علىٰ أنه لو صح لحملناه علىٰ أن الزيتَ الطيبُ، فبطل تعلُّقهم به.

---

(١) أخرجه أحمد (١٦٠٥٥) والنسائي فِي الكبرىٰ (٦٦٦٩) عن أبي أسيد، وابن ماجه (٣٣٢٠) عن أبي هريرة، والترمذي (١٨٥١) عن عمر.

(٢) سبق التنبيه علىٰ أنه من حديث أم حبيبة.

(٣) يعني أنها دعت بزيت.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إنه ممنوع من استعماله فِي رأسه فوجب أن يمنع منه فِي بدنه، فهو أنه يبطل بالبزر والسمن إذا كان ممنوعًا من استعمالها فِي رأسه دون بدنه علىٰ أن منعه من استعماله فِي رأسه لا يدل علىٰ أنه ممنوع من استعماله فِي بدنه، ألا ترىٰ أن المُحرِم ممنوع من تغطية رأسه غير ممنوع من تغطية بدنه، وأيضًا، فإن استعماله فِي رأسه يحصل به ترجيلُ الشعر وتزيينُه، فلذلك وجبت عليه الفدية.

والأصْلُ فيه قول النبي ﷺ: «**الحاجُّ أشْعَثُ أغْبَرُ**»[1] وإذا استعمله فِي غير رأسه لا يحصل به ترجيل الشعر فلم يكن ممنوعًا منه، وبان الفرق.

والمعنىٰ فِي الأصل أن دهن الورد فيه طيب، فوجبت به الفدية، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لا طيب فيه ولا رائحة مستلذة، فأشبه دهن البزر.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم أن الشيرجَ طيبٌ فِي نفسه، فهو أن ذلك غير صحيح، فإنه لو حلف أن لا يتطيب فادهن بالشيرج لم يحنث، واستدلالُهم بالسمسم يُجعل علىٰ الورد يكتسب ريحه غيرُ صحيح؛ لأن الدهن المعتصر منه يسمىٰ دهن الورد علىٰ الإطلاق، فلذلك مُنع من استعماله، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

واحتج من نصر الحسن بن صالح بأنه لا يُمنع المُحرِم من استعماله فِي بدنه، فوجب أن لا يُمنع من استعماله فِي رأسه إذ لا فرق بينهما.

وهذا غلط، ودليلُنا قوله ﷺ: «**الحاجُّ أشعثُ أغبرُ**» فوصفه بهاتين الصفتين، ودهن الرأس يحصل به الترجيلُ والتزيُّن، فكان ممنوعًا منه، ولا يجوز قياس دهن الرأس علىٰ دهن البدن؛ لأن دهن البدن لا تحصل به منفعة، وإنما يحصل

---

(١) كأنه يشير لحديث: جاءوني شعثًا غبرًا.. أخرجه ابن خزيمة (٢٠٨٣٩) وابن حبان (٣٨٥٢) من حديث أبي هريرة.

به تلويث، ودهن الرأس والوجه يحصل به الترجيلُ والتزيُّن، فمُنع منه.

والدلالة علىٰ مالك[١] ما روي أن النبيَّ ﷺ ادَّهن فِي إحرامه بزيتٍ غير مُقَتت[٢]، والادهان إنما يكون فِي ظاهر البدن، فدل علىٰ صحة ما ذكرناه.

فرع

إذا كان أمرد فمسح خديه بالدهن، فلا شيء عليه؛ لأنه ليس هناك شعر يترجل، وكذلك إذا كان أصلع أو أقرع فدهن رأسه، فأما إذا كان محلوق الرأس فإنه يمنع من دهن رأسه؛ لأنه يحصل بذلك ترجيلُ أصول الشعر، والله أعلم.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَمَا أَكَلَ مِنْ خَبِيصٍ فِيهِ زَعْفَرَانٌ يَصْبُغُ اللِّسَانَ فَعَلَيْهِ الْفِدْيَةُ، وَإِنْ كَانَ مُسْتَهْلَكًا فَلَا فِدْيَةَ عَلَيهِ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا كان ريح الزعفران أو طعمه ظاهرًا فِي الخبيص، فإن الفدية تجب علىٰ المُحرِم بأكله، لا خلاف علىٰ المذهب فِي ذلك، وأما إذا كان لونُه ظاهرًا دون ريحه وطعمه، فالذي نقل المزني أن الفدية لا تجب بأكله، وكذلك قال الشافعي فِي كتاب «الحج الأوسط» وقال فِي «الأم»[٤] و«الإملاء» والقديم: تجبُ الفديةُ بأكله.

واختلف أصْحابُنا فِي ذلك، فقال أبو العباس بن سُريج: المسألة علىٰ قولين؛ أحدهما: تجب الفدية؛ لأن لون الزعفران أحد صفاته، فأشبه الرائحة

---

(١) يعني في كونه منع من الادهان في الأعضاء الظاهرة.

(٢) أخرجه أحمد (٤٨٢٩، ٥٤٠٩، ٦٣٢٢) والبيهقي (٩٣٢٤).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٤) ينظر: الأم (٢/ ٢٢٤).

والطعم، والقول الثاني: أن الفدية لا تجب؛ لأن اللون لا اعتبار به، يدل علىٰ ذلك أن لون العصفر أشد من لون الزعفران، وهو غير موجب للفدية.

وقال أبو إسحاق المروزي: المسألة علىٰ قولٍ واحدٍ، وأن الفدية لا تجب، ومعنىٰ قول الشافعي هو أن يكون اللون ظاهرًا والرائحة غير ظاهرة، لكنها خفية فإن الفدية واجبة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَالْعُصْفُرُ لَيْسَ مِنْ الطِّيبِ)[1].

وهذا كما قال.. العُصفر عندنا يجوز للمُحرِم مسُّه، ولبس الثوب الذي يصبغ به، وقال أبو حنيفة: إن جعل العصفر علىٰ بدنه لزمته الفدية، وإن لبس ثوبًا مصبوغًا به، نُظِر، فإن كان الثوبُ مما ينقص إذا عرق فيه لزمته الفدية بلبسه، نقص أو لم ينقص، وإن كان مما لا ينقص إذا عرق فيه، فالفدية لا تجب بلبسه، نقص أو لم ينقص.

واحتج من نصره بما روي عن رسُولِ الله ﷺ أنه نهىٰ المُحرِم عن لبس المعصفر[2].

قالوا: ولأنه صبغٌ له رائحة مستلذَّة، فوجبتْ به الفدية، أصله: الورْسُ والزعفران.

ودليلُنا ما روىٰ ابنُ عمر عن النبيِّ ﷺ أنه نهىٰ النساء فِي إحرامهن عن لبس القفازين والنقاب، وما مسه الورْس من الثياب وَلْتَلْبس[3] بعدُ ما

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) سيأتي في كلام المصنف أنه حديث غير معروف.

(٣) في (ص، ق): «أو لتلبس»، والمثبت من سنن أبي داود.

أحبَّتْ[١] من الثياب المُعصفرة والخَزَّ والحُلي والقميص والسراويل والخف[٢].

قالوا: نحمله علىٰ لبس المعصفر الذي لا ينقص.

والجوابُ من وجهين:

أحدهما: أن النبيَّ ﷺ قصد المغايرة بين الورْس وبين المُعصفر، والورس لا فرق بين أن يكون الثوب المصبوغ به مما ينقص أو مما لا ينقص، فكذلك يجب أن يكون فِي المُعصفر[٣] مثله.

الثاني: أن النبيَّ ﷺ عمَّ ولم يخص، فنحمل لفظه علىٰ عمومه؛ ولأنه إجماع الصحابة، فروىٰ عكرمة أن عائشة وأزواج رسول الله ﷺ كن يلبسن فِي الإحرام الأحمرين؛ المعصفر والمذهَّب[٤].

وروىٰ عروة بن الزبير أن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تلبس فِي الإحرام المُعصفرات المُشبَّعات[٥].

وروىٰ نافعٌ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه كان يُلبس نساءه الثيابَ المعصفراتِ والإبْرِيسِمَ والكحلي، وهن مُحرِمات[٦].

وروي أن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لا تلبس المرأة ثيابَ الطيبِ،

---

(١) في (ص، ق): «أحب»، والمثبت من سنن أبي داد.

(٢) أخرجه أبو داود (١٨٢٧).

(٣) في (ص، ق): «العصفر».

(٤) في (ص، ق): «الذهب».

(٥) أخرجه مالك (١١٦٥/ الأعظمي) وابن أبي شيبة (٢٥٢٢٠) و«المعصفرات المشبعات» هي: التي لا ينقص صبغها.

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٠٣٥، ١٤٤١٤) والبيهقي (٩٣٨٢).

ولتلبس الثياب المُعصفرة، لا أرىٰ المُعصفر طيبًا(١).

فإن قيل: قد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه خلاف ذلك، فقيل إنه رأىٰ علىٰ جعفر بن أبي طالب ثوبين مُضرَّجين(٢)، فقال: ما هذا؟ فذكر جعفر ذلك لعليٍّ فقال: ما إخالُ أحدًا أعلم منا بالسنة!(٣).

وروي أن عمر رضي الله عنه رأىٰ علىٰ عقيل بن أبي طالب مورَّدة فقال: خالفتَ، فقال علي: دعنا عنك، فما أحدٌ أعلمُ منا بالسنة، قال: صدقت(٤).

فالجوابُ: أن هذا ليس بخلاف لما ذكرناه، وذلك أن عمر قصد الاحتياط وخشي أن يغتر الجاهلُ إذا رأىٰ المعصفر ملبوسًا فِي الإحرام، فيظن أن كل مصبوغ يجوز للمُحرِم لبسه.

يدل علىٰ صحة هذا ما روي أن عمر رأىٰ علىٰ طلحة بن عبيد الله ثوبًا ممشَّقًا وهو مُحرِم، فقال: ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال: يا أمير المؤمنين، إنما هو بمدر، فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدي بكم الناسُ، فلو أن جاهلًا رأىٰ هذا الثوب لقال: إن طلحة كان يلبس الثياب المصبغة فِي الإحرام(٥).

ويدلُّ عليه(٦) أيضًا من القياس: أن كل ثوب يجوز للمُحرِم لبسه إذا كان لا ينقص، فإن لبسه له جائز وإن نقص، أصله الكحلي، وسائر الأصباغ.

---

(١) أخرجه الشافعي (٨٥٤/ سنجر) ومن طريقه البيهقي في المعرفة (٩٦٨٥).

(٢) المضرج: المصبوغ بالحمرة.

(٣) أخرجه الشافعي (٨٤٦/ سنجر) ومن طريقه البيهقي في السنن (٩٣٨٢) وفي المعرفة (٩٦٨٤).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٠١٥) وذكره البيهقي في معرفة السنن والآثار (٩٦٨٣).

(٥) أخرجه مالك (١١٦٤/ الأعظمي) وابن المبارك في الزهد (١٤٦٧).

(٦) في (ق): «علىٰ ذلك».

قياسٌ آخر، وهو أن لبس المعصفر فِي الإحرام جائزٌ[١] فوجب أن لا تلزمه الفدية، أصله: إذا كان لا ينقص.

فأمَّا الجوابُ عن الحديث الذي رووه، فهو أنه غير معروف، ولو ثبت لحملناه علىٰ الكراهة للمعنىٰ الذي ذكرناه عن عمر.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم صبغ له رائحة مستلذة، فلا تأثير لقولهم (صبغ)، فإن الكافور له رائحةٌ مستلذة وليس بصبغ، وهو موجبٌ للفدية، وإذا بطلت هذه الصفة كان قياسُهُم باطلًا بالتفاح والأترج والنارنج، فإن كلَّ واحدٍ من هذه الأشياء له رائحةٌ مستلذة، وهو غير موجب للفدية، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الزعفران والورْسَ تجب الفدية بلبس ما صبغ بهما إذا كان لا ينقص، فكذلك إذا نقص [وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الفدية لا تجب بلبس المعصفر الذي لا ينقص، فكذلك إذا نقص، أونقول المبتغَىٰ من الزعفران والورْس الرائحة، فلذلك وجبت الفدية بِهما][٢]، وليس كذلك العصفر، فإن المبتغىٰ منه اللون، فأشبه النِّيْلَ[٣]، فبان الفرق.

فرع

لبسُ المصبغات كلها بالنِّيل والمِشْق والمَغْرَة[٤] وغير ذلك من الألوان، يكره للمُحرِم، والأصْلُ فيه حديث عمر الذي ذكرناه، وما قال لطلحة؛ ولأن لابسه لا يخلو إما أن يكون عالمًا أو جاهلًا؛ فإن كان عالمًا اغتر به الجاهل، فظن أن كل مصبوغ يجوز للمُحرِم لبسه، وإن جاهلًا يراه العالم، فسكت عنه، فاغتر به جاهل آخر، وظن أن سكوت العالم لأن لبس المصبغات كلها تجوز

(١) زيادة ضرورية.

(٢) ليس في (ق).

(٣) في المصباح المنير (٢/ ٦٣٢): النِّيل يصبغ به، هندي معرَّب.

(٤) وهي الطين الأحمر.

فِي الإحرام، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ مَسَّ طِيبًا يَابِسًا لَا يَبْقَى لَهُ أَثَرٌ وَإِنْ بَقِيَ لَهُ رِيحٌ، فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ)[1].

وهذا كما قال.. والطيبُ نوعان؛ رطبٌ ويابسٌ، فإن مسّ المُحرِمُ طيبًا كالغالية والخلوق وماء الورد والمسك المبلول، فإن الفدية تجب عليه بلا خلاف علىٰ المذهب، والعلةُ فيه أنه باشر الطيبَ ببدنه، فهو كما لو انطلىٰ به، وإن كان الطيبُ يابسًا نَظَرْتَ، فإن كان مسحوقًا بحيث إذا وَضَع يده عليه علق بها شيءٌ منه، فإن الفدية تجب بمسِّه أيضًا؛ لأنه بمنزلة المبلول فِي الصفة، وإن كان غير مسحوق فإن الشافعي نص فِي «الأم» وفي «الإملاء» وفي القديم علىٰ أن الفدية تجب بمسِّه، وهو القولُ الصحيح، وقال فيما نقل عنه المزني: لا تجب الفدية.

واحتج من نصره بأن الطيبَ إذا كان يابسًا غيرَ مسحوق فوضع يده عليه، فإن الرائحة التي تعلَقُ باليد حصلت عن مجاورة، فلا تجب بها الفدية؛ لأنَّها بمنزلة رائحة الجيفة التي تكون علىٰ شاطئ النهر، فيتغير بها الماء، وبمنزلة ما لو دخل رجلٌ إلىٰ محل النجاسة، فعلق بثوبه من رائحتها، فإن ذلك لا يمنع من الصلاة فِي الثوب ولا من الطهارة بالماء.

قالوا: ولأن الشافعي قد نص علىٰ أن المُحرِم لو حمل صرةً مشدودةً فيها مسكٌ لم تلزمه الفدية، وإن كان ريحُ المسك ظاهرًا، فكذلك فِي مسألتنا مثله، والعلة أن الرائحة تحصل عن مجاورة لا عن مخالطة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

والدليلُ علىٰ أن الفدية واجبة هو أن رائحة الطيب علقت ببدنه من مباشرة، فوجبت أن تلزمه الفدية، أصله: إذا كان الطيبُ رطبًا أو مسحوقًا.

فأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ رائحة الجيفة إذا تغير بها الماء ورائحة النجاسة إذا علقتْ بثوبه، فهو أن المعنىٰ هناك أن الرائحة حصلتْ عن غير مباشرة، وفي مسألتنا حصلتْ عن مباشرة، أو نقول: الاعتبار فِي الصلاة بعين النجاسة دون رائحتها، يدلُّ علىٰ ذلك أنه لو حصل فِي ثوبه نجاسة لا رائحة لها لمنعتْ من صحة الصلاة فيه، وفي الإحرام الاعتبار برائحة الطيب دون عينه، ويدلُّ علىٰ ذلك أن الغالية التي قد ذهب ريحُها يجوزُ له استعمالُها، فبان الفرقُ بينهما.

وأمَّا الجوابُ عن مسألة الصُّرة من المسك، فهو أن حاملها لم يباشر الطيب ببدنه، وفي مسألتنا باشر الطيب ببدنه، وفرق بينهما، يدل علىٰ ذلك أن من نظر وهو صائم وكرر النظر فأنزل، أو فكر حتىٰ أنزل، لم يفسد صومه، ولو قبَّل فأنزل فسد صومه ولم يكن الفرقُ بينهما إلا أن فِي أحد الموضعين حصل الإنزال عن مباشرة، وفي الموضع الآخر من غير مباشرة، فكذلك فِي مسألتنا مثله، ولا يصح اعتبار [أحدهما بالآخر][١].

إذا ثبت ما ذكرناه، فهذا كلُّه فِي الطيب الذي جرت العادة أن يعلق جِرمه[٢] بيد الذي يمسه، فأما ما لا يعلق باليد كالورد والياسمين، فإن الفدية تجب بشمه - قولًا واحدًا - لأن شمه تطيب فِي العادة.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) في (ص): «حرمته»! وفي (ق): «جزء منه» وهو تحريف.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَهُ أَنْ يَجْلِسَ عِنْدَ الْعَطَّارِ وَيَشْتَرِيَ الطِّيبَ، مَا لَمْ يَمَسَّهُ بِشَيْءٍ مِنْ جَسَدِهِ)(١).

وهذا كما قال.. يجوز للمُحرِم الجلوسُ عند العطار وشراء الطيب منه؛ لأن المُحَرَّم استعمال الطيب، وشراؤه ليس باستعمال له.

فإن قيل: فأجيزوا له عقد النكاح؛ لأن المُحَرَّم عليه الوطْءُ فقط.

فالجوابُ: أن عقد النكاح يدعو إلىٰ الاستمتاع، فلذلك منع منه، وليس شراء الطيب مما يدعو إلىٰ الاستمتاع، فلذلك لم يمنع منه.

قالوا: فيجب أن تمنعوه من شراء الإماء؛ لأنه فِي معنىٰ عقد النكاح.

والجوابُ أن هذا غلط؛ لأن شراء الإماء ليس المقصود منه الاستمتاع، بدليل أنه يجوز له شراء من يحرم عليه وطؤها، ولا يستبيح بالشراء الاستمتاع إلا بعد الاستبراء، وعقد النكاح بخلاف ذلك؛ لأنه لا يجوز له العقد علىٰ من يحرم عليه وطؤها؛ ولأنه متىٰ عقد أُبيح له الاستمتاع من غير استبراء، فبان الفرقُ بينهما.

● فَصْلٌ ●

قال فِي «الأم»(٢): لو كان معه صُرةٌ مشدودةٌ فيها مسكٌ، وريحُه ظاهرة، جاز له حملُها فِي إحرامه؛ لأن عين الطيب مخفاة فهي بمنزلة الطيب المخفي عند العطار ورائحته ظاهرة. قال أصحابنا: وكذلك إذا كان المسك فِي النافجة جاز له حملُها؛ لأن النافجة بمنزلة الصُّرة المشدودة.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).
(٢) ينظر: الأم (٢/ ٢٢٣).

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَيَجْلِسَ عِنْدَ الْكَعْبَةِ وَهِيَ تُجَمَّرُ)[١].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أن جلوسه عند العطار واجتيازه فِي سوق العطارين جائز، وكذلك جلوسه[٢] فِي الكعبة وهي تُجْمر؛ لأن وصول الرائحة إليه فِي هذه المواضع ليس بتطيب فِي العادة، وكذلك إذا دخل البستانَ ووصلتْ إليه رائحة الرياحين، إلا أنه يكره له قصْدُ هذه المواضع لشم الروائح، فإن اجتاز فِي العطارين وكان اجتيازه لقربه ووجد ريح الطيب، فلم يتعمد شمَّه لم يُكره ذلك، وإن تعمده كُرِه وصار هذا بمثابة الرجل يكون فِي جواره منكر ظاهر كالمزمار والطبل وهو غير قادر علىٰ إزالته، فإنه لا يُكْره الانتقال من منزله، بل يجوز له الإقامة، وإن سمع الطبلَ عن تعمدٍ وقصدٍ لاسْتماعِهِ[٣] كره له، وإن سمعه عن غير قصد لم يكره.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَإِنْ مَسَّهَا وَلَا يَعْلَمُ أَنَّها رَطْبَةٌ فَعَلِقَ بِيَدِهِ طِيبٌ غَسَلَهُ، فَإِنْ تَعَمَّدَ ذَلِكَ افْتَدَى)[٤].

وهذا كما قال.. إذا كان علىٰ جدار الكعبة خلوقٌ أو غيرُه من الطيب فمسَّه المُحرِم، فإنك تنظر:

فإن كان جاهلًا بأنه خلوق وظنَّه طيبًا فمسه، فلا شيء عليه؛ لأنه لو كان

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) في (ق): «إذا جلس».

(٣) في (ص): «لاستمتاعه».

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

عالمًا بأنه طيبٌ وجهل تحريمه فمسه؛ لم تلزمه الفدية، فكذلك إذا جهل عينه.

وإن كان يعلم أنه خلوق غير أنه شك هل هو رطب أو يابس فمسه، ففي ذلك قولان؛ أحدهما: لا تلزمه الفدية لأنه كالجاهل، والثاني: تلزمه الفدية؛ لأنه فرط وكان يجب عليه الاحتياط، فكان لا يمسه إلا بعد علمه أنه يابس، وإن علم أنه خلوق رطب، فمسه عامدًا فالفدية تلزمه؛ لأنه باشر الطيب بيديه مع العلم به.

◆ مَسألةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَإِنْ حَلَقَ وَتَطَيَّبَ عَامِدًا فَعَلَيْهِ فِدْيَتَانِ)[1].

وهذا كما قال.. يجب عليه للحلق فدية، وللتطيب فدية؛ لأنهما جنسان، فلا يتداخلان، فإن لبس قميصًا فيه طيبٌ وجبتْ عليه فدية واحدة؛ لأجل اللبس ولا يجب عليه لأجل الطيب شيء؛ لأن الطيبَ تبعٌ للقميص.

وإن لبس إزارًا مطيبًا وجبت عليه فدية واحدة؛ لأجل الطيب، ولا يجب عليه لأجل اللبس شيء؛ لأنه مباح.

وإن جعل علىٰ رأسه الغالية وجبت عليه فديتان؛ إحداهما: لأجل التطيب، والثانية: لتغطية رأسه، وهذان جنسان فلم يتداخلا، وهذه الفصول الثلاثة نص عليها الشافعي فِي «الأم»، والله أعلم.

● فَصْلٌ ●

لا يجوز للمُحرِمِ حلقُ رأسه إلا من ضرورة، الأصلُ فيه قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ ۚ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ ﴾ [البقرة:

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

١٩٦] وتقديرُ الكلام: أو به أذىٰ من رأسه فحلق ففدية.

نظير هذا قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] تقديره: فأفطر فعدة.

وكذلك قوله تعالىٰ: ﴿أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] تقديره: فضرب فانفلق.

وروي عن ابن عباس فِي قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ قال: المرض: القروح، والأذىٰ: القمل، وقال عطاء: المرض: الصداع، والأذىٰ: القمل(١).

فإذا احتاج المُحرِم إلىٰ حلق رأسه فحلق ثلاث شعرات فصاعدًا، وجبت عليه الفدية بكمالها، وقال أبو حنيفة: إن حلق ربع رأسه فصاعدًا لزمته الفدية، وقال أبو يوسف: إن حلق نصف رأسه فصاعدًا لزمته الفدية، وإن حلق أقل من ذلك لم تلزمه الفدية، وعليه صدقة.

واحتج من نصر أبا حنيفة بأن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] حتىٰ يقتضي تحريم حلق جميع الرأس، والربع يقوم مقام الكل بدليل أن من رأىٰ رجلًا مقبلًا جاز أن يقول: رأيتُ فلانًا، وإن لم ير إلا ما أقبل منه، فلما كان الربع يعبر به عن الكل كانت الفدية متعلقة بحلقه، ولم يجب أن تتعلق بما دونه.

قالوا: ولأن الفدية تجب فِي الحلق لأجل الترفُّه، والترفُّه يحصلُ بحلق ربع الرأس كما يحصل بحلق جميعه، وذلك فِي حقِّ الأتراك والديلم، وما دونه لا يحصل به ترفُّه، فلم تجب به الفدية.

قالوا: ولأنه حلق أقل من ربع رأسه، فوجب أن لا تلزمه الفدية، كما لو

(١) تفسير الطبري (٣/ ٣٧٨).

حلق شعرة أو شعرتين.

ودليلُنا قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦]؛ وفي الكلام إضمار، وتقديره: ولا تحلقوا شعوركم؛ لأن الحلق هو القطع، والرأسُ لا يُحلق وإنما يُحلق الشعر، وقيل: الرأسُ محلوق علىٰ سبيل المجاز، وإذا ثبت أن المراد الشعر، فأقل ما يقع[1] عليه إطلاقُ الجمع ثلاثُ شعرات، فوجب أن تتعلق به الفدية.

قالوا: أنتم تضمرون فِي الآية الشعر، ونحن نضمر فيها الربع، فنقول: تقديرها: لا تحلقوا ربع رؤوسكم، وليس أحد الإضمارين بأولىٰ من الآخر.

والجوابُ أن الربع مجاز لما ذكرناه من أن حقيقة الحلق إنما تكون للشعر لا للرأس، وإضمارنا لكونه حقيقة أولىٰ من إضماركم إذا كان مجازًا.

قالوا: فالشعر ليس بجمع، وإنما الجمع الشعور.

والجوابُ أن الشعر جمع كالشعور، ويدلُّ عليه قوله ﷺ: «**بُلُّوا الشَّعَرَ**»[2] وأراد بذلك الجمع، كما يقال بلوا الشعور، فصح ما ذكرناه.

ويدلُّ عليه من القياس أنه حلق من شعره الذي تعلق به حُرْمة الإحرام ما يقع عليه اسمُ الجمع المطلق، فوجب أن تلزمه الفدية كما لو حلق الربع.

وقولنا: (من شعره) احتراز من شعر الصيد، فإنه إذا حلق منه ثلاث شعرات لا تلزمه الفدية.

وقولنا: (الذي تعلق به حرمة الإحرام)؛ احتراز من الشعر الذي ينبت فِي عينه، فإن الفدية لا تلزمه بقطعه إذا كان ملجئًا إليه ولا تتعلق به حرمة

---

(١) في (ق): «يطلق».

(٢) أخرجه البزار (٩٩٣٣) والبيهقي (٨٨٣) عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

الإحرام.

واستدلال فِي المسألة، وهو أن الثلاث قد ورد به تقدير فِي الشرع؛ قال الله تعالىٰ: ﴿فَقَالَ تَمَتَّعُواْ فِي دَارِكُمۡ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ [هود: ٦٥] ، وقال النبي ﷺ لحَبَّان بن منقذ: «**إذا ابتعت فاشترط الخيار ثلاثًا**»[١]، وقال: «**يمسحُ المسافرُ ثلاثةَ أيام**»[٢]، وقال: «**يمكثُ المهاجرُ بمكةَ بعدَ قضاءِ نسكِهِ ثلاثًا**»[٣]، وكذلك صوم كفارة اليمين، وصوم التمتع فِي الحج، والربع ليس للتقدير به أصلٌ فِي الشرع، فكان ما قدرنا به أولىٰ لشهادة الأصول له.

فأمَّا الجوابُ عن قولِهِم إن الربع يُعبر به عن الكل، فهو أن ذلك غير صحيح، وهي دعوىٰ تحتاج إلىٰ دليل.

واستدلالُهُم بمن قال «رأيت فلانًا»، وإنما رأىٰ ربعه - غلط؛ لأن الإنسان ليس بمربع، وإنما هو مسطَّح، علىٰ أنه إنما يحسن أن يقول «رأيته إذا أقبل»؛ لأنه إذا عرفه وأثبته كما يحسن إذا رأىٰ رأسه قد أطلعه من روزنة[٤] أن يقول «رأيته»، وإن لم يكن رأسه قدر ربعه، ولأن ما يقوله أبو حنيفة يؤدي إلىٰ عظم المشقَّة، وهو أن تقدير ربع رأسه من يعرف المساحة، وما أدىٰ إلىٰ المشقَّة لا يكون أصلًا يجعل الاعتبار به.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم الفدية تجب لأجل الترفُّه، فهو أن ذلك غير مسلَّم بل تجب لأجل الإتلاف، يدل علىٰ ما ذكرناه أنه لو مَعَطَ شعره أو أحرقه لزمته الفدية، وإن لم يكن هناك ترفُّه؛ علىٰ أن الأتراك والديلم لا يحلقون بعض رؤوسهم لأجل الترفُّه، وإنما يحلقونه لأجل الزينة، وقد يكون

---

(١) السنن المأثورة للشافعي (٢٦٦) ومشكل الآثار (٤٨٥٨).

(٢) أخرجه مسلم (٢٧٦) عن عائشة بنحوه.

(٣) أخرجه مسلم (٢٧٦) عن العلاء بن الحضرمي.

(٤) الروزنة: الكوة في الحائط.

المحلوق أكثر من الربع وأقل [فبطلت العلة التي تعلقوا بها من هذا الوجه.

وأمَّا الجوابُ عن قولِهِم حلق من رأسه أقل من الربع][١]، فنقول: ليست هذه العلة فِي الفدية؛ لأن الربع لا تأثير له فِي الأصول، وإنما هو أنه حلق ما يقع عليه اسمُ الجمع المطلق فوجب أن تلزمه الفدية، والمعنىٰ فِي الأصل أن الشعرة والشعرتين لا يقع عليها اسم الجمع المطلق، وفي مسألتنا بخلافه، فبان الفرقُ بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا حلق المُحرِم شعرة أو شعرتين كانت مضمونة، وقال مجاهد: لا شيء عليه فِي حلق الشعرة والشعرتين، وكذلك قال عطاء فِي إحدىٰ الروايتين عنه[٢].

واحتج من نصرهما بأن الله تعالىٰ أوجب فِي الحلق أحد ثلاثة أشياء: هي الصيام والصدقة والنسك، وأجمعنا علىٰ أن ذلك واجب فِي حلق ثلاث شعرات، ولا يجب فيما دونها، فدل علىٰ أن ما دونها ليس بمضمون.

ودليلُنا أن كلَّ جملةٍ كانت مضمونة فإن أبعاضها تكونُ مضمونة، أصل ذلك: الصيد.

فأمَّا الجوابُ عما ذكروه، فهو أنه يبطل بالصيد؛ لأن جملته مضمونة بالمثل أو الإطعام أو الصيام، ولا يجب واحدٌ من هذه الثلاثة الأشياء إلا فِي جملة الصيد، ومع ذلك فإن ما دون الجملة مضمون، فيجب أن يكون فِي مسألتنا مثله، ولا فرق بينهما.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ينظر: الإشراف (٣/ ٢١٤-٢١٥).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَةً فَعَلَيْهِ مُدٌّ، وَإِنْ حَلَقَ شَعْرَتَيْنِ فَمُدَّانِ، وَإِنْ حَلَقَ ثَلَاثَ شَعَرَاتٍ فَدَمٌ)[١].

وهذا كما قال.. إذا حلق شعرة أو شعرتين، ففيه ثلاثة أقوال؛ أصحُّها أن فِي الشعرة مدًّا من طعام، وفي الشعرتين مدان، والقول الثاني فِي الشعرة درهم، وفي الشعرتين درهمان، والقول الثالث أن فِي الشعرة ثلث دم، وفي الشعرتين ثلثا دم، وفي الثلاثة دم كامل.

وهذا القول نقله الحُميدي[٢]، ووجهه أن كلَّ جملةٍ ضُمنت بجنس ضُمنت أبعاضُها بذلك الجنس، كالصيد.

وإذا قلنا بالقول الثاني، فوجهه أن التنزيل فِي الدم يشق، وربما تعذر، فعفي عنه ووجبت القيمة، وقد كانت الشاة تُقَوَّمُ علىٰ عهد رسول الله ﷺ بثلاثة دراهم، فوجب أن تلزمه لكلِّ شعرة درهم.

وإذا قلنا بالقول الأول، فوجهه أنه انتقالٌ من حيوان فوجب أن يكون إلىٰ الإطعام، أصله: جزاء الصيد.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵀: (وَإِنْ كَانَتْ مُتَفَرِّقَةً فَفِي كُلِّ شَعْرَةٍ مُدٌّ)[٣].

وهذا كما قال.. إذا حلق فِي يوم شعرةً، ثم حلق فِي اليوم الثاني شعرةً أخرىٰ، ثم حلق فِي اليوم الثالث شعرةً ثالثة، وفي اليوم الرابع شعرة رابعة،

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ١١٥) وبحر المذهب (٣/ ٤٥٤).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

فإنك تنظرُ:

فإن كان حلق الثانية وقد أخرج كفارة الأولىٰ، فإن الأولىٰ يسقط حُكْمُها، ويكون للثانية حُكْم مبتدأ، وهكذا فِي الثالثة والرابعة، لا تضم المتأخرة إلىٰ التي قبلها إذا تخللتها الكفارة، وما هي الكفارة؟ فيها الأقوال الثلاثة التي ذكرناها آنفًا.

وأما إذا لم تتخلل الكفارة ووُجِد التفريق، فلأصحابنا فِي ذلك طريقان؛ أحدهما: أن المسألة علىٰ قولين، أحدهما: تجب كفارة واحدة، وتتداخل الأفعال، فيكون فِي الجميع فدية كاملة، الثاني: تجب لكل شعرة كفارة.

وبنىٰ من سلك هذه الطريقة المسألة علىٰ مسألة تقدم ذِكْرُها، وهي إذا لبس السراويل فِي النهار ولبس القميص فِي أوسطه وتعمم فِي آخره، فإن فيها قولين؛ أحدهما: أنه تلزمه فديةٌ واحدة، والثاني: تلزمه لكلِّ فعل فدية، والطريقة الأخرىٰ: أن كلَّ شعرة لها حُكْم منفرد، فلا تتداخل الأفعال.

وفرَّق من سلك هذه الطريقة بين مسألتنا وبين مسألة اللباس بأن اللباس طريقه طريقة الاستمتاع فجاز أن تتداخل، وليس كذلك الحلق، فإن طريقه الإتلاف، فلم يتداخل، والله أعلم.

فرع

إذا قطع جزءًا من [شعره، فإن][1] الفدية تجبُ عليه كما لو قطع شعرة من أصلها؛ لأن التقصير بمنزلة الحلق فِي الإحرام والحُكْمُ عندنا فيهما سواء.

• فَصْلٌ •

فأما إذا استأصل قطع شعره فِي أيام يسيرة، أو في أيام كثيرة، فقطع فِي كلِّ

(١) ليس في (ق).

يوم منها قطعة، ففي ذلك ثلاثة أوجه:

أحدها - وهو الصحيح - أن عليه لكلِّ قطعة فدية، والعلةُ فِي ذلك أن قطع الجزء من الشعرة بمنزلة استئصالها، وتجبُ فيه الفدية، فكذلك كلُّ جزء قطعه تجب أن تلزمه به الفدية.

والوجه الثاني: أنه يلزمه بقطع الجزء الأول فدية، ولا شيء فيما بعد ذلك، والعلةُ فيه أنه لو قطع يدي رجل لزمته الدية، فلو قتله بعد ذلك لم يلزمه لأجل القتل شيء، وهكذا لو جنىٰ علىٰ صيدٍ وهو مُحرِم فمنعت الجنايةُ الصيدَ الطيرانَ إن كان مما يطير أو يعدو إن كان مما يعدو، فإن فديته لازمة له، فلو قتله إثر الجناية لم تلزمه زيادة علىٰ الفدية، فيجب أن يكون فِي مسألتنا مثله، ولأنا لو أوجبنا لكلِّ قطعة من الشعرة دمًا أدىٰ ذلك إلىٰ أن يجب فِي الشعرة الواحدة دماء كثيرة، وذلك لا يجوز.

والوجه الثالث: أن عليه بقطع الجزء الأول فدية، وعليه فيما بعد ذلك صدقة، والعلةُ فيه أنه لو لَقَطَ أصابع رَجُلٍ لزمته الدية، فلو اندملت الجراحة فقطع يديه بعد الاندمال؛ وجب فِي ذلك حكومة، فيجب أن يكون فِي مسألتنا مثله، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا حلق المُحرِمُ شعر بدنه فعليه الفدية، وقال داود ومالك فِي إحدىٰ الروايتين عنه: لا فدية عليه إلا فِي حلق شعر رأسه فقط[1].

واحتج من نصرهما فِي ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ﴾؛ فلما خص الرؤوس بالمنع من الحلْق دلَّ ذلك علىٰ أن غير الرؤوس يجوز حلقُه.

قالوا: ولأن المُحرِمَ ممنوعٌ من ترجيل الشعر كما هو ممنوعٌ من حلقه،

---

(١) ينظر: بحر المذهب (٣/ ٤٥٣).

ثم ثبت أن الترجيل يختصُّ بشعر الرأس، فيجب أن يكون الحلق مثله.

فقالوا: ولأنه ممنوعٌ من التغطية، واختصَّ بالتغطية بالرأس، فيجب أن يكون الحلق مثله.

ودليلُنا أنه مُحرِمٌ ترفَّه بأخذ شعر من غير إلجاءٍ، فوجب أن يلزمه الضمان، كما لو حلق شعر رأسه، وفيه احتراز من أخذ الشعر الذي نبت فِي العين، فإنه لا يضمن؛ لأنه مُلْجأ إلىٰ قطعه؛ ولأن حلق شعر الرأس يحصل بحلقه الترفُّه حسب، وحلقُ البدن يحصل به الترفُّه والزينة معًا، فكان بإيجاب الفدية أولىٰ.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، فهو أن الله تعالىٰ نصَّ علىٰ حلق الرأس ونبَّه علىٰ شعر البدن؛ لأن معنىٰ حلق الرأس موجودٌ فِي حلق البدن وزيادة عليه، والتنبيهُ مقدَّم علىٰ دليل الخطاب؛ لأن التنبيه يجري مجرىٰ القياس، ودليل الخطاب يجري مجرىٰ العموم، والعمومُ يُخص بالقياس.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ الترجيل، فهو أن ترجيل شعر الرأس فيه ترفُّه وزينة، وترجيل شعر البدن لا ترفُّه فيه ولا زينة، بل الترجيل يزيد وسخًا، فافترقا لهذا المعنىٰ، وفي مسألتنا المعنىٰ الموجود فِي حلق الرأس يوجد فِي حلق البدن مثله وزيادة عليه، فلذلك كان الحُكْمُ فيهما واحدًا.

وأمَّا الجوابُ عن قياسِهِم علىٰ تغطية الرأس، فهو أنه لا يمتنع أن تكون التغطية تختص بالرأس ولا يختص الحلق به، كالطيب، فإنه فِي الرأس وفي غير الرأس سواء.

• فَصْلٌ •

إذا حلق رأسه وبدنه في وقتٍ واحدٍ، فإنه يجبُ عليه فدية واحدة؛ نص

الشافعي علىٰ ذلك، وقال أبو القاسم بن بشار الأنماطي[(١)]: عليه فديتان.

واحتج من نصره بأن شعر الرأس جنسٌ وشعر البدن جنسٌ آخر، فوجب أن لا تتداخل الفدية فيهما، والذي يدل علىٰ أن شعر الرأس جنسٌ غير جنس شعر البدن هو أن التحلل يختص بشعر الرأس دون غيره، وهذا غلط.

ودليلُنا أن شعر المُحرِم جنسٌ واحدٌ، فيجب أن تتداخل فديته كاللباس، فإنه لو لبس سراويلًا وقميصًا وعمامةً لزمته فديةٌ واحدةٌ فكذلك فِي مسألتنا مثله.

فأمَّا الجوابُ عن اعتلاله باختصاص التحلل بالرأس، فهو أن ذلك لا يدل علىٰ أن شعر الرأس جنسٌ غير جنس شعر البدن، ألا ترىٰ أن الرأس يحرم عليه تغطيته بالثوب المعمول علىٰ قدره وبالثوب غير المعمول علىٰ قدره، [والبدنُ لا يحرم تغطيتُه إلا بالثوب المعمول علىٰ قدره][(٢)] حسب، ثم هما جنسٌ واحد، وكذلك فِي مسألتنا مثله.

فرع

إذا قطع مُحرِمٌ يد نفسه، فلا فدية عليه فِي الشعر الذي علىٰ اليد؛ لأنه تابع لغيره، فهو بمثابة لبس القميص المطيب، فإن الفدية تجبُ لأجل اللبس، ولا يجب لأجل الطيب شيء؛ لأنه تابع لغيره، إلا أنه يدخل فِي هذه العلة إذا لبس إزارًا مطيبًا، فإن الفدية تلزمه لأجل الطيب، وإن كان تابعًا لغيره، ومِن أصحابِنا مَن جعل العلة فِي مسألتنا أنه لم يترفَّه بقطع يده، فلذلك لم تجب عليه الفدية، وهذا ليس بشيء؛ لأنه لو أحرق شعره لزمته الفدية، وإن لم يكن

---

(١) عثمان بن سعيد بن بشار أبو القاسم الأنماطي الأحول، وينظر: البيان (٤/ ٢١٠-٢١١).

(٢) ليس في (ق).

هناك ترفُّه.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي فِي «الأم»[1]: إذا نبت الشعر فِي عينه فقطعه، لم تكن عليه فدية؛ لأن الشعر ألجأه إلىٰ القطع له، وصار ذلك بمثابة من صال عليه الصيدُ، فقتله دفعًا عن نفسه.

قال: وكذلك لو انكسر ظفره ولم ينفصل، فإنه يجوز له قطعُه من موضع الكسر ولا فدية عليه.

قال أصحابُنا: وهكذا لو طال شعر رأسه، فنزل علىٰ وجهه، ودخل فِي عينيه، فإنه يجوز له قص المسترسل الداخل فِي عينيه، ولا فدية عليه.

فإن قيل: قد قلتم إنه لو حلق رأسه لأجل الأذىٰ لزمته الفدية، وقد ألجئ هناك إلىٰ الحلق، فما الفرق بينهما؟

فالجوابُ: أن الشعر هناك أيضًا لم يلجئه إلىٰ حلقه، وإنما ألجأه القمل إلىٰ الحلق، فلذلك وجبت الفدية، وفي مسألتنا: الشعر هو الملجئ، فلذلك لم تجب الفدية بحلقه.

قالوا: فيجب إذا تلبَّد رأسُه فحلقه أن لا توجبوا عليه الفدية.

والجوابُ: أن الشعر هناك أيضًا لم يلجئه إلىٰ حلقه، وإنما ألجأه الحرُّ والكربُ الذي لأجله حصل التلبُّد، فلم يلزم ما قالوه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا حلق المُحرِم فعليه الفدية، والفدية: صومُ ثلاثة أيام، أو إطعامُ ستة

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ١١٨) ونهاية المطلب (٤/ ٢٧٠).

مساكين، لكلِّ مسكين مُدَّان من طعام، أو ذبح شاة، وهو مخير، فأي ذلك فعل أجزأه، ولا فرق بين أن يحلق رأسه لأذىً أو لغير أذىً.

وقال أبو حنيفة: إن كان قد حلق رأسه لعذرٍ كان مخيرًا، وإن كان حلقه لغير عذرٍ، فلا يجوز أن يفدي إلا بالدم حسب.

واحتج من نصره بقول الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فوجه الدليل من الآية أن الله تعالىٰ أثبت فيها التخيير عند وجود العذر من الأذىٰ، فدل علىٰ أن مع عدمه[1] لا يثبت التخيير.

قالوا: ولأن التخيير لو أثبتاه فِي غير حالة العذر لكان إثباتًا للكفارة بالقياس، والكفارة لا يجوز إثباتها بالقياس.

ودليلُنا أن كلَّ كفَّارةٍ ثبت فيها التخيير إذا كان سببها مباحًا، فإن التخيير يثبت فيها وإن كان سببها محظورًا - أصله: كفارة اليمين وكفارة قتل الصيد.

قالوا: كفارة اليمين أطلق الحُكْمَ فيها، وكفارة قتل الصيد قُيدت بالتعمد، فدل علىٰ أن المخطئ أولىٰ بثبوت الخيار، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن (الكفارة يثبت فيها التخيير)[2]، بشرط الأذىٰ، فدل علىٰ أن الحلق لغير الأذىٰ لا يثبت فيه التخيير.

والجواب: أنه لا يمتنع أن يكون التخيير ثبت فِي الحلق للأذىٰ ويلحق حُكْم الحلق لغير الأذىٰ، كما ألحق القاتل شبه العمد بالقاتل خطأً فِي باب الكفارة وإن كان النصُّ ورد فِي قتل الخطأ دون شبه العمد.

وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، فهو أن الله تعالىٰ أثبت فيها التخيير

---

(١) في (ق): «عدم العذر».

(٢) في (ق): «التخيير يثبت».

مع العذر كما زعموا، وعدم ثبوته مع عدم العذر هو من دليل الخطاب، والمخالف لا يقول به، فلا حجة لهم فيه.

وجواب آخر، وهو أن الله تعالىٰ أوجب الكفارة وأثبت الخيار فِي قتل الصيد متعمدًا، ونبَّه بذلك علىٰ ثبوته فِي الحلق متعمدًا، وأثبت الخيار فِي الحلق للضرورة، ونبَّه بذلك علىٰ ثبوته فِي قتل الصيد، فكل واحدة من الآيتين فيها تنبيه علىٰ الأخرىٰ، والتنبيهُ مقدَّم علىٰ دليل الخطاب حسب ما بيناه.

وأما الجواب عن قولهم إن الكفارة لا يجوز إثباتها بالقياس، فهو أن ذلك غير مسلَّم، بل عندنا ذلك جائز علىٰ أنهم ناقضوا، فقالوا: تجب الكفارة بالأكل فِي شهر رمضان متعمدًا، والنصُّ إنما ورد فِي الجماع لا فِي الأكل، وكذلك أوجبوا الكفارة فِي شِبْه العمد من قتل الآدمي، والنصُّ ورد فِي قتل الخطأ، فكذلك لا يمتنع أن يكون فِي مسألتنا مثله.

فإن قالوا: ذاك إثباتٌ لموضع الكفارة، وإثباته جائز بالقياس.

فالجواب: أن فِي مسألتنا مثله، وهو أنا أثبتنا موضع الكفارة بالقياس، وأما أصلُ الكفارة فإنه ثبت بالنص.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﵁: (وَكَذَلِكَ الْأَظْفَارُ)[1].

وهذا كما قال.. يحرم علىٰ المُحرِم تقليم أظفاره، والعلة فيه أنَّها جزء من بدنه يحصل بإزالته قضاء التفث، فكان المُحرِم ممنوعًا منه، أصله: إذا حلق الشعر.

إذا ثبت ما ذكرناه، فإن حُكْم الأظفار كحكم الشعر، يجبُ فِي تقليم ظفره

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

[ما يجبُ فِي حلْق شعره، ويجبُ فِي تقليم ظفرين ما يجبُ فِي حلق شعرتين، ويجبُ فِي تقليم ثلاثة أظفار][١] ما يجب فِي حلق ثلاث شعرات، وقد ذكرنا أن فِي الواجب ثلاثة أقوال، وشرحناها، فغُنينا عن الإعادة[٢].

فإن قلَّم فِي يوم أحد أظفاره، وقلَّم فِي يوم آخر ظفرًا آخر، [وفي الآخر ظفرًا آخر][٣]، ففي ذلك قولان:

أحدهما: أنه يجب عليه كفارة كاملة، ويكون كأنه والىٰ بين التقليم.

والقول الثاني: أن التفريق يكون بمنزلة تخلل الكفارة، ويكون لكل[٤] ظفر حُكْمٌ منفرد لا يتعلق بالآخر.

فإن قلَّم فِي يوم ثلاثة أظفار، وقلَّم فِي الغد ثلاثة أظفار أخر، ففي ذلك قولان؛ أحدهما: يلزمه كفارةٌ واحدةٌ وهي الدم، كما لو كان التقليم فِي يوم واحد، والثاني: أنه يلزمه دمان، هذا شرح مذهبنا.

وقال أبو حنيفة: إن قلَّم أظفار يد أو رجل بكمالها لزمته الفدية الكاملة، وإن قلَّم من كلِّ يد أو رِجْل أربعة أظفار فما دون لزمته صدقة.

واحتج من نصره بأنه لم يستوفِ منفعة عضو كامل بإزالة التفث، فوجب أن لا تلزمه فدية كاملة، أصله: إذا قلَّم ظفرًا أو ظفرين.

قالوا: ولأن الكفارة حُكْم يتعلق بإيقاع فِعْلٍ فِي خمس أصابع، فوجب أن لا يتعلق بإيقاع الفعل فِي ثلاثة أصابع، أصله: نصف الدية.

ودليلنا: أنه قلَّم من أظفاره ما يقع عليه اسمُ الجمع علىٰ الإطلاق، فوجب

---

(١) ليس في (ق).

(٢) تقدم ذلك (ص ٣٨٦).

(٣) ليس في (ق).

(٤) زيادة يقتضيها السياق.

أن تلزمه الفدية كاملة، أصله: إذا قلَّم خمس أصابع.

قالوا: المعنىٰ فِي الأصل أنه استوفىٰ منفعة العضو الكامل، فلزمته الفدية، وفي مسألتنا بخلافه.

والجواب: أن ما ذكروه يبطل به إذا حلق ربع رأسه، فإن الفدية الكاملة تلزمه ولم يستوفِ منفعة العضو الكامل.

وجواب آخر، وهو أن ما قاله أبو حنيفة يؤدي إلىٰ المحال؛ لأنه يوجب الفدية فِي تقليم خمسة أظفار، ولا يوجبها فِي تقليم ستة عشر ظفرًا، وهو إذا قلَّم من كلِّ يد أربعة أظفار ومن كلِّ رجل أربعة أظفار، وما أدىٰ إلىٰ المحال كان باطلًا.

وجواب آخر، وهو أنه كان يلزمهم تلفيق الأظفار كما قالوا إذا كان فِي مواضع من ثوبه نجاسة، فإن بلغ قدْرَ درهم منع من الصلاة فيه، وإن لم يبلغ قدر الدرهم لم يمنع.

وكذلك قالوا: لو كان فِي مواضع من خُفه تخريق، وجب تلفيقه، فإن بلغ قدر ثلاث أصابع منع من جواز المسح وإن كان أقل من ذلك لم يمنع.

وكذلك قالوا: لو جُرح عدة جراحات فِي رأسه لُفقت، فإن بلغتْ قدر الموضحة فصاعدًا حملتها العاقلة، وإن كانت أقل من ذلك لم تحملها العاقلة وكانت فِي ماله.

فأما الجواب عن قولهم لم يستوف منفعة عضو كامل، فهو أنه يبطل بحلق ربع رأسه، فإنه لم يستوفِ المنفعة وتلزمه الفدية بكمالها.

قالوا: فنحن نحترز فِي القياس فنقول: منفعة عضو كامل له نظير، والرأس لا نظير له.

والجواب: أنه لا فرق بين ما له نظير وبين ما لا نظير له فِي باب الكفارة، يدل علىٰ ذلك أن الرأس يجب بحلقه الفدية، ولا نظير له.

وجواب آخر، وهو أن اعتبار استيفاء المنفعة غير صحيح؛ لأنه لو كان علىٰ يده سِتُّ أصابع فقلَّم أظفار خمس منها؛ لزمته الفدية الكاملة، ولم يستوفِ منفعة العضو، ولو كان علىٰ يده ثلاثٌ فقلَّم أظفارها، لا تجب عندهم الفدية وقد استوفىٰ المنفعة.

والمعنىٰ فِي الأصل أن الظفر أو الظفرين لا يقع عليهما اسم الجمع علىٰ الإطلاق، فلذلك لم تجب بتقليمهما الفدية، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه قلَّم ما وقع عليه اسمُ الجمع علىٰ الإطلاق فوجبت عليه الفدية.

وأما الجوابُ عن قولهم حُكْمٌ يتعلَّق بإيقاع فِعْلٍ فِي خمسةِ أصابع فوجب أن لا يتعلق بإيقاع الفعل فِي ثلاثة أصابع، فهو أنا نقلب فنقول: فوجب أن يستوي فيه حُكْم اليد واليدين، أصله: نصف الدية، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن حُكْم الخمسة والعشرة لا يستويان فِي الدية، فلذلك لم يستوِ حُكْم الخمسة والثلاثة، وفي مسألتنا حُكْم الخمسة والعشرة يستويان فِي الفدية، فاستوىٰ فيها حُكْم الخمسة والثلاثة، وبان الفرق بينهما، والله أعلم.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَالْعَمْدُ وَالخَطَأُ فِيهَا سَوَاءٌ)[1].

وهذا كما قال.. إذا حَلَقَ رأسه وقلَّم أظفاره ناسيًا أو جاهلًا بالحكم، فلأصحابنا فِي ذلك طريقان:

أحدهما - ذكره أبو علي بن أبي هريرة وهو أن فِي ذلك قولين: - أحدهما: أنه لا شيء عليه كما لو لبس ناسيًا أو تطيب ناسيًا، وخرَّج ابنُ أبي هريرة هذا القول علىٰ مسألة ذكرها الشافعيُّ وهي إذا جُنَّ المُحرِم، فقتل

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

الصيد، فإنه لا شيء عليه، والناسي معذور كما أن المجنون معذور، والقول الثاني: أن الفدية تلزمه كما لو أتلف مال آدمي لزمته القيمة، والناسي والذاكر فِي ذلك سواء.

والطريق الثاني - ذكره عامة أصحابنا - وهو أن الفدية تلزمه إذا كان ناسيًا قولًا واحدًا؛ لأن طريق الحلق والتقليم طريقُ إتلاف، فهو مضمون بكلِّ حال كمال الآدميين، ويفارق الطيبَ واللباسَ لأنهما مما يمكن تلافيه، والحلق والتقليم مما لا يمكن تلافيه.

وأما قياس ابن أبي هريرة الناسي علىٰ المجنون، فغير صحيح، لأن المجنون أعذر من الناسي؛ يدل علىٰ ذلك أنه لو حلف أن لا يدخل دارًا، فدخلها فِي حال جنونه لم يحنث قولًا واحدًا، ولو دخلها ناسيًا كان فِي حنثه قولان، [فبان الفرقُ بينهما][1].

• فَصْلٌ •

قال فِي «الأم»: إذا انكسر ظفر المُحرِم وبقي معلَّقًا جاز له قطْعُه من حدِّ الكسر، ولا شيء عليه[2]، لأن الكسر ألجأه إلىٰ قطعه، فهو بمثابة ما لو صال عليه الصيدُ حتىٰ ألجأه إلىٰ قتله فقتله.

قال: فإن قطعه من فوق الكسر وجب عليه إطعام مسكين؛ لأن قطع الجزء الصحيح الذي [قطع فوق الكسر بمنزلة قطع جميع الظفر.

وقال القاضي أبو الطيب فِي هذه المسألة[3]: يلزمه من الإطعام بقدر

(١) ليس في (ق).

(٢) ينظر: كفاية النبيه (٧/ ٢٥٥).

(٣) نقله كفاية النبيه (٧/ ٢٥٥) عن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ.

الجزء الصحيح الذي](١) قطعه من جميع الظفر كما قلنا يجبُ فِي قطع الأنملة ثلث العشرة ثلاثة وثلث، ولو قطع بعض الأنملة لزمه بحساب ذلك، فذَكَر للقاضي بعضُ أصحابه أن ما قاله خلاف نص الشافعي، فرجع عنه وحمل إليه «كتاب الحج الأوسط» للشافعي، وأوقفه علىٰ المسألة مسطورة فيه، فأجاب بجواب لم يتحصل منه شيء.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِوَاللَّهُعَنهُ: (وَيَحْلِقُ الْمُحْرِمُ شَعَرَ الْمُحِلِّ)(٢).

وهذا كما قال.. إذا حلق المُحرِم رأس(٣) المحل، فذلك جائز، ولا شيء عليه، وقال أبو حنيفة: لا يجوز ذلك، فإن فعل فعلىٰ الحالق صدقة.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] ولم تجر العادة بأن الإنسان يحلق رأس نفسه، فدل علىٰ أن المراد رأس(٤) غيره.

قالوا: ولأنه مُحرِم حلق شعر آدمي فوجب أن يلزمه الضمان كما لو حلق شعر نفسه.

قالوا: ولأن الحلق معنىٰ مُنع المُحرِم منه فِي غير حال العذر علىٰ الإطلاق، فوجب أن يستوي إيقاعُه فِي حقه وحق غيره، أصله: قتل الصيد، فإن المُحرِم ممنوع من قتل صيده وصيد غيره.

قالوا: ولأنه استمتاع حظره الإحرام علىٰ كل الجهات فوجب أن يكون

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٣) في (ق): «شعر».

(٤) في (ق): «نفس».

مضمونًا، أصله: الوطء.

ودليلنا: قوله تعالىٰ ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] حتىٰ يبلغ الهدي محله فوجه الدليل منه أن الله تعالىٰ خصَّ بالخطاب المُحرِمين، والمحلوق رأسه غير مُحرِم، فوجب أن لا يتعلق بإزالة شعره شيء.

فإن قيل: تقدير الآية ولا تحلقوا رؤوسكم ورؤوس غيركم، كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] يعني: أنفسكم وأنفس غيركم.

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن ظاهر القرآن ما احتججنا به، وهو أنه يتناول المُحرِمين حسب، ولو خُلِّينا والظاهر لكنا نقول يجوز للإنسان أن يقتل غيره ولا يجوز له أن يقتل نفسه لظاهر قوله تعالىٰ: ﴿ أَنفُسَكُمْ﴾ غير أن الدلالة قامت علىٰ أنه لا يجوز له قتلُ الغير كما لا يجوز له قتلُ نفسه، فخرج ذلك بدليل وبقي لما عداه علىٰ مقتضىٰ الظاهر.

والجواب الثاني: أن قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩] خطاب لجميع المكلفين فكان عامًّا، وليس كذلك قوله ﴿ وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] فإنه خطاب للمُحرِمين حسب، والمحلوق رأسه غير مُحرِم فلم تتناوله الآية.

ويدل عليه أيضًا أنه حلق شعر حلال، فلا يجب عليه شيء، كما لو كان الحالق حلالًا.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الأصل أنه لو حلق شعر نفسه لم يلزمه شيء، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه لو حلق شعر نفسه لزمته الفدية، فإذا حلق شعر غيره وجب أن تلزمه صدقة.

فالجواب: أن فِي الأصل إنما قلنا لا تجب الكفارة بحال؛ لأن كل واحد من الشعرين لم تتعلق به حرمة الإحرام، وفي مسألتنا المحلوقُ رأسُه لم يتعلق

بشعره حرمة الإحرام، فوجب أن لا تجب عليه الصدقة.

قياس آخر، وهو أنه شعر لم يتعلق بمسِّه حرمة الإحرام، فوجب أن لا [يجب عليهما شيء وإذا حلق شعر نفسه فهو مُحرِم وجبت عليه الفدية لأنه تعلق به حرمة الإحرام فوجب أن][1] لا يجب بإزالته شيء كشعر البهائم، ولا يلزم عليه شعر الصيد فإن حرمة الإحرام تعلقت بمنبتِهِ.

قياس آخر، وهو أن كلَّ ما لا تكمل الفدية باستيعاب جنسه لا يتعلَّق به شيءٌ من الفدية، أصله: ما ذكرناه من كون الحالق أيضًا حلالًا.

قياس آخر، وهو أن كل ما لو فعله المُحرِم لم يزل هيئة الإحرام، فإنه لا يحرُمُ فعله فِي الحلال، أصله: التقميص والتعميم.

قالوا: يبطل بالوطء، فإنه يحرم فِعْلُه علىٰ المحرم فِي الحلال والحرام.

والجواب: أن الوطء لا يزيل هيئة الإحرام؛ لأن هيئته ترك الطيب وترك لبس المخيط وتطويل الشعر، والوطء لا يزيل هذه الأمور، فلم يصح ما ذكروه.

قياس آخر، كل من لو عمَّمه أو قمَّصه لم يلزمه بذلك الفدية، فإنه يجوز له حلق رأسه، أصله: الحلال مع الحلال.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، فهو أنا قد جعلناها دليلًا لنا، فبطل تعلُّقهم بها.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ حلق شعر نفسه، فهو أن شعر نفسه تعلقت حرمة الإحرام بمنبتِهِ، فذلك لزمته لفدية بحلقه، أو نقول لا يجوز له أن يقمص نفسه ولا أن يعممها، فلذلك لم يجز له حلق شعر نفسه، أو نقول إذا حلق شعر نفسه لزمته الفدية[2] بكمالها فلذلك يحرم عليه حلقه وفي مسألتنا

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

بخلاف ذلك كله فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ قتل الصيد، فهو أنا لا نُسلِّم أن قتله ممنوعٌ علىٰ الإطلاق؛ لأن الذئب يجوز للمُحرِم قتلُه علىٰ الإطلاق فكذلك صيد البحر، ثم المعنىٰ فِي الصيد أن المنع من قتله علىٰ سبيل الأمان له، وصيد المُحِل يحتاج إلىٰ الأمان كما يحتاج إليه صيد المُحرِم، وليس كذلك الخلاف، فإن المنع منه لأجل الترفُّه والاستمتاع، وذلك يحصلُ للمحلوق دون الحالق، أو نقول: قتلُ الصيد أغلظُ حكمًا بدليل أن المُحِل لو كان فِي الحل والصيد فِي الحرم لم يجز له قتلُهُ، والحلقُ أخفُّ حكمًا، فلم يصح اعتبار أحدهما بالآخر، وبان الفرق.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الوطء، فهو أن الوطء للحلال يحصل به الاستمتاع كما يحصلُ بالوطء للحرام، فلذلك استوت الحالُ فيهما، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الاستمتاع بالحلق يحصلُ للمحلوق دون الحالق، فوجب أن يفترقا، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: (وَلَيْسَ لِلْمُحِلِّ أَنْ يَحْلِقَ شَعْرَ الْمُحْرِمِ، فَإِنْ فَعَلَ بِأَمْرِ الْمُحْرِمِ فَالْفِدْيَةُ عَلَى الْمُحْرِمِ، وَإِنْ فَعَلَ بِغَيْرِ أَمْرِهِ مُكْرَهًا كَانَ أَوْ نَائِمًا رَجَعَ عَلَى الْحَلَالِ بِفِدْيَةٍ وَتَصَدَّقَ بِهَا، فَإِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ فَلَا فِدْيَةَ عَلَيْهِ) قال المزني: (وَأَصَبْتُ فِي سَمَاعِي مِنْهُ، ثُمَّ خَطَّ عَلَيْهِ: أَنَّه يَفْتَدِي ثُمَّ يَرْجِعُ بِالْفِدْيَةِ عَلَى الْمُحِلِّ، وَهَذَا أَشْبَهُ بِمَعْنَاهُ عِنْدِي)[١].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

وهذا كما قال.. لا يجوز للمُحِلِّ أن يحلق رأس المُحرِم، (والأصل فيه قوله)[١] تعالىٰ: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] معناه بأيديكم ولا بأيدي غيركم، ولأنه شعر تعلق به الإحرام، فلم يجز إزالته للمحل ولا للمُحرِم، أصله: شعر الصيد فِي الحرم، ولأنه ما لا يجوز له أن يفعله بنفسه، فإنه لا يجوز له أن يأمر غيره فيفعله به، أصله: لباس الديباج والحلي، ولأنه لو حلق رأسه بنفسه كان قد فعل مُحَرَّمًا عليه، فكذلك إذا أمر غيره بحلقه، ولأن الإحرام هيئة عبادة مأمور بها، فلا يجوز للمحل إزالتها، أصل ذلك: الصلاة والصوم، فإنه لا يجوز لغير المصلي والصائم إبطال صلاة المصلي وصوم الصائم.

فإن خالف المُحِلُّ وحَلَقَ رأس المُحرِم فلا يخلو إما أن يكون للمُحرِم فِي ذلك صُنْع أو لا يكون له فيه صنع:

فإن كان له فيه صُنْع مثل أن يكون أمر المُحِلَّ بحلق رأسه، فإن الفدية تجب علىٰ المحلوق؛ لأن الاستمتاع حصل له باختياره، فوجب أن تلزمه الفدية كما إذا حلق رأس نفسه، ولأن الفدية لا بد من ضمانها، فوجب أن يكون الضامن لها المحلوق دون الحالق للمعنىٰ الذي ذكرناه.

فإن قيل: إزالة الشعر حصل بسببين؛ أحدهما: يتعلق بالمحلوق وهو الآمر، والثاني: يتعلق بالحالق وهو مباشرةُ الفعل، والمباشرةُ أولىٰ بالضمان، كما إذا أمره بقتل رجل، فقتله، فإن الضمان يلزم المباشر دون الآمر.

فالجواب: أن الشعر علىٰ رأس المُحرِم بمنزلة الوديعة فِي يد المودَع، ومن أمر بإتلاف وديعة فِي يده لزمه ضمانُها دون المباشر بالإتلاف، وليس كذلك إذا أمر بقتل غيره، فإن الآمر ليست يده علىٰ المقتول، فلذلك كان الضمانُ علىٰ المباشر للقتل دون الآمر، ووضح الفرق بينهما.

---

(١) في (ق): «لقوله».

وأما إذا لم يكن للمُحرِم فِي حلق رأسه صُنْعٌ مثل أن يكون الحلالُ كتَّف يديه ورجليه، ثم حلق رأسه، أو حلقه وهو نائم، فإن للشافعي فِي ذلك قولين، قال فِي القديم و«الإملاء»: تجب الفدية علىٰ الحالق، وإليه ذهب مالك، وقال فِي «كتاب الحج الأوسط»: تجب الفديةُ علىٰ المحلوق، ثم يتحملها الحالق.

وقال أبو حنيفة: تجبُ علىٰ المُحرِم المحلوق فديةٌ كاملة، وعلىٰ الحالق صدقة.

وذكر ما حكيناه من مذهبنا أبو العباس بنُ سريج وأبو إسحاق المروزي، وقال أبو علي بنُ أبي هريرة: بل المسألةُ علىٰ قولٍ واحدٍ، وهو أن الفدية تجب علىٰ الحالق ابتداء، فأما مسألة القولين فهي أن يغيب الحالق فهل يلزم المحلوقَ إخراجُ الفدية، ثم رجع بها بعد[1] علىٰ الحالق؛ فِي ذلك قولان؛ أحدهما: أن ذلك لازم له، والثاني: أنه لا يلزمه، والصحيحُ من المذهب ما حكيناه قبلُ.

فمن قال إن الفدية تجب علىٰ المحلوق احتج بأن الاستمتاع حصل له، فوجب أن يلزمه ضمان الفدية، أصله: إذا كان الحلق عن أمره.

والدليل علىٰ أن الفدية تجب ابتداءً علىٰ الحالق وأن المحلوقَ لا ضمانَ عليه - وهو الصحيح - أنه شعر زال عن المُحرِم بغير اختياره فلم يلزمه ضمان، أصله: إذا تمعَّط شعرُه بالمرض.

قالوا: المعنىٰ فِي الأصل أنه لا يضمن بحال، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الضمان قد وجب، وإنما اختلفنا فِي محله.

والجواب: أن وجوب الضمان لا يدل علىٰ أنه يلزم المحلوقَ رأسُه ألا

(١) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

ترىٰ أن من كان فِي يده وديعة فأتلفها غيره بغير اختياره ولا تفريطه فإنه لا يلزمه ضمانها وإن كانت مضمونةً فِي حق المتلِفِ، وهكذا لو كان تلفها فِي يده[١] بفعل من جهة الله، فإنه لا ضمان عليه، فكذلك فِي مسألتنا لا يلزمه الضمان بحال وإن كان الشعر مضمونًا فِي أحد الموضعين وغير مضمون فِي الموضع الآخر.

فأما الجواب عن قياسهم عليه إذا كان الحلق عن أمره [فهو أنه إذا كان[٢] الحلقُ عن أمره][٣] فقد أزال الشعر بما له فيه صُنْع، فلزمته الكفارة، وإذا كان الحلقُ عن غير أمره فلا صُنْع له فيه، فلذلك لم تلزمه الكفارة، وبان الفرقُ بينهما.

إذا ثبت هذا، فإن أصحابنا قالوا هذان القولان مبنيان علىٰ حُكْم شعر المُحرِم: هل هو علىٰ رأس المُحرِم بمنزلة الوديعة فِي يده أو العارية؟ وفي ذلك قولان، وقيل وجهان؛ أصحُّهما أنه بمثابة الوديعة، والعلة فيه أن العاريةَ القصدُ منها انتفاعُ المستعير بها، والمُحرِم لا ينتفع بكون الشعر علىٰ رأسه بل المنفعة له فِي إزالته فدل علىٰ أنه بمنزلة الوديعة، وأيضًا فإنه لو تمعَّط بالمرض لم يكن ضامنًا له، فدل علىٰ أنه كالوديعة لما لم تُضمن إذا تلفتْ بفعل من قِبَلِ الله تعالىٰ، ولو كان كالعارية لزمه ضمانه كما يضمن العارية إذا تلفتْ بفعلٍ من قِبَلِ الله تعالىٰ.

[**فإن قيل**: إنما لم يضمن إذا تمعَّط بالمرض؛ لأن صاحب العارية هو الذي أتلفها وهو الله تعالىٰ][٤].

---

(١) في (ق): «يد غيره»، وهو غلط.

(٢) زيادة ضرورية.

(٣) ليس في (ق).

(٤) ليس في (ق).

والجواب: هو أنه يلزمه مثل ذلك إذا حلقه؛ لأن الفاعل للحلق هو الله تعالىٰ، ولا محدث للأفعال سواه، ويمكن أن يفرق بين الموضعين؛ لأن الحلق اكتسبه العبد، فلذلك ضمنه، والتمعُّطُ بالمرض ليس بكسبٍ لأحد، فلذلك لم يضمن.

فإن قلنا تجب الكفارة علىٰ الحالق ابتداءً فليس علىٰ المحلوق شيء سوىٰ أن يأمره بإخراجها؛ لأنَّها وجبت بسببه، والحالقُ مخيرٌ بين أحد ثلاثة أشياء؛ صوم ثلاثة أيام، أو إطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان، أو ذبح شاة.

وإن قلنا تجب الكفارة علىٰ المحلوق ثم يتحملها الحالقُ، فإنه يُنْظَرُ: فإن كان الحالقُ حاضرًا أُمر بإخراجها ابتداءً؛ لأن ذلك أقرب من أن يخرجها المحلوق ثم يرجع بها علىٰ الحالق، فإن أخرجها الحالق فله الخيار بين الأمرين وبين الدم والإطعام، ولا يجوز له الصيام؛ لأنه مما يتحمل.

وإن كان الحالقُ غائبًا فإن المحلوق يخرج الكفارة، وإذا حضر الحالق رجع عليه بها.

فإن كان كفَّر بالدم أو الإطعام فإنه يرجع بأقلهما قيمة ولا يلزم الحالق ما زاد علىٰ ذلك؛ لأنه تطوعٌ تبرع به المحلوق.

وإن كان كفَّر بالصيام فمن أصحابنا من قال لا يرجع علىٰ الحالق بشيء لأن الصيام لا قيمة له، ومنهم من قال له الرجوع إذا صام لأن الله تعالىٰ قد جعل للصيام فِي الشرع قيمةً وهو المال.

فإذا قلنا له الرجوع، فاختلف أصحابنا فيما يرجع به، فقال أبو علي الطبري فِي «الإفصاح»: يرجع عليه بثلاثة أمداد من الطعام، لأن الله تعالىٰ جعل فِي الصيام البدل عن كل يوم مدًّا.

وحكىٰ أبو الحسين بن القطان من أصحابنا أنه يرجع عليه بأقل الأمرين

من الدم أو إطعام ستة مساكين لكلِّ مسكينٍ مُدَّان؛ لأن الله تعالىٰ خيره بين هذين الشيئين وبين الصوم، فلما اختار الصوم رجع بأحد الأمرين الآخرين، وهو الأقل؛ لأن الصوم بدلٌ عنه.

هذا الكلامُ كلُّه فيما إذا كان المحلوق مكرهًا أو نائمًا وأما إذا كان مستيقظًا غيرَ مكرهٍ إلا أنه ساكتٌ، ففي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه كالمكره، لأن السكوت ليس بإذن، ولأن من أتلف قميص غيره وهو ساكت بمنزلة من أتلفه وهو مكره فِي وجوب الضمان عليه، فكذلك فِي مسألتنا.

والوجه الثاني، وهو أن الضمانَ يلزم الساكتَ؛ لأن شعره بمنزلة الوديعة فِي يده ولما سكت فرَّط، فصار بمثابة من قصد إلىٰ إتلاف وديعة فِي يده، فلم يمنع القاصد من إتلافها حتىٰ أتلفها، فإنه يكون مفرِّطًا، ويلزمه ضمانها.

إذا ثبت ما ذكرناه فإن حُكْمَ المُحرِم يحلقُ رأس المُحرِم [مثل حُكْم المُحِلِّ يحلق رأس المُحرِم](١) ولا فرق بينهما، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا حلق مُحرِمٌ رأس مُحرِم بإذنه واختياره، فلا يختلف المذهبُ أن الفدية تجب علىٰ المحلوق ولا شيء علىٰ الحالق، وقال أبو حنيفة: علىٰ المحلوق الفدية بكمالها وعلىٰ الحالق صدقة.. مثل ما قال فِي الحلالِ يحلقُ رأس المُحرِم.

واحتج من نصره بأنه حلق شعر مُحرِم فوجبت عليه الكفارة كما لو كان المحلوق مكرهًا أو نائمًا.

---

(١) ليس في (ق).

ودليلنا: أنه مُحرِمٌ زال شعره باختياره وإذنه، فوجب أن لا يلزم الغير بذلك شيء، أصله: إذا أزال الشعر بنفسه؛ ولأنه حصل له الترفُّه بفعل غيره عن اختياره وإذنه فلم تجب الصدقة علىٰ الغير، أصله: إذا أمره بتعميمه وتطييبه.

فأما الجواب عن قياسهم علىٰ المكره والنائم، فهو أن المعنىٰ هناك أن الحلق حصل بغير اختياره، وفي مسألتنا حصل باختياره، فبان الفرق بينهما.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا بَأْسَ بِالْكُحْلِ مَا لَمْ يَكُنْ فِيهِ طِيبٌ، فَإِنْ كَانَ فِيهِ طِيبٌ افْتَدَى)[١].

وهذا كما قال.. فإذا كان فِي الكحل طيبٌ، فإن المُحرِم ممنوعٌ من استعماله ومتىٰ استعمله لزمته الفدية، فإن لم يكن فيه طيبٌ، فإنك تنظر:

فإن لم يكن الكحل مما يحصل به الزينةُ كالتوتياء ونحوه، فإنه لا يكره للمُحرِم استعماله، قال الشافعي: لأنه يزيد العين قبحًا ومَرَهًا[٢]

وإن كان الكُحل مما تحصل به الزينة كالإثمد ونحوه، نَظَرْتَ؛ فإن لم يكن بالمُحرِم ضرورةٌ إلىٰ استعماله كُره له الاكتحال به، ولأن من صفات المُحرِم أن يكون أشعثَ أغبرَ بخلاف المتزين، فكانت الكراهةُ للكحل كراهةَ تنزيه لأجل ما يحصل من الزينة، فإن هو اكتحل لم تلزمه الفدية؛ لأن الذي حصل له بالاكتحال مجردُ الزينة، فهو بمثابة من أحرم في الإزار الديبقي أو الخز، فإنه لا شيء عليه لأجل ذلك، ونكره للمرأة المُحرِمة الاكتحالَ

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٦٣).
(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ٣٢٨).

بالإثمد أشدَّ من كراهتنا للرجال؛ لأن ما يحصل لها بذلك من الزينة أكثر ما يحصل للرجال، فإن كحلت فلا فدية عليها.

وإن كان الكحلُ مما بالمُحرِم ضرورةٌ إلىٰ استعماله فإنه يستعمله، ولا يكره له ذلك، لما روي أن عبد الله بن عمر كان يكتحل بالصبر وهو مُحرِم لرمد بعينه[١].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَلا بأسَ بالاغْتسالِ ودُخُولِ الحَمَّامِ)[٢].

وهذا كما قال.. يجوز للمُحرِم أن يغتسل فِي النهر والحمام وغيرهما، والأصلُ فيه: ما روي أن النبي ﷺ اغتسل وهو مُحرِم[٣].

وروي أن ابن عباس رضي الله عنهما دخل حمام الجُحفة، وهو مُحرِم، وقال: ما يعبأ الله بأوساخكم شيئًا[٤].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لابن عباس وهما مُحرِمان: هلم نتباقىٰ فِي الماء لننظر أينا أطول نفَسًا[٥].

وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أيضًا رأىٰ قومًا يتماقلون[٦] فِي الماء،

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة (١٣٤٤٠).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٣) أخرجه الدارمي (١٨٣٥) والترمذي (٨٣٠) وابن خزيمة (٢٥٩٥).

(٤) أخرجه الشافعي في المسند (٨٦٣/ سنجر) ومن طريقه البيهقي (٩٤٠٣) وفي المعرفة (٩٧١٨).

(٥) أخرجه الشافعي في المسند (٨٦٣/ سنجر) ومن طريقه البيهقي (٩٤٠١) وفي المعرفة (٩٧٠٥).

(٦) المقل: هو الغمس، يقال للرَّجلين يتماقلان، إذ تغاطَّا في الماء.. غريب الحديث لأبي عبيد (٢/ ٢١٥).

وهم مُحرِمون، فلم ينكر عليهم ذلك[١].

فإن كان غسلُ المُحرِم واجبًا فالمستحبُّ له أن يدلك رأسه وجسده ببطن راحته ولا يدلكه بأنامله؛ خوفًا من أن ينقطع شعره، فإن دلك رأسه بأصابعه فسقط منه شعرةٌ لم تلزمه الفدية لجواز أن تكون الشعرة انقطعت بغير فعله ولم تسقط من رأسه للتلبيد، فلما غسله سقطت، وإذا احتمل ذلك لم تلزمه الفدية بأمر مشكوك فيه، وأما إذا لم يكن غسلُه واجبًا فالمستحبُّ له إفاضة الماء على رأسه وجسده من غير أن يدلكه بيده.

• فَصْلٌ •

يجوز للمُحرِم أن يغسل رأسه بالسِّدر والخطْمي، وقال أبو حنيفة لا يجوز له ذلك وإن فعله لزمته الفدية.

واحتج من نصره بأن ذلك يزيلُ التَّفَثَ[٢] ويقتل الدواب، فوجب أن يكون المُحرِم ممنوعًا منه، أصلُه الحلق.

قالوا: ولأن الخَطْمي يحسن الشعر فكان المُحرِم ممنوعًا منه كالدهن.

ودليلنا: ما روى ابن عباس أن أعرابيًّا مُحرِمًا وقصه بعيره فِي أخافيق جرذان -وروي فِي لخاقيق جرذان[٣]- فقال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفِّنوه فِي الثوبين اللذين مات فيهما، ولا تَخمِّروا رأسه، ولا تقرِّبوه طيبًا، فإنه**

---

(١) أخرجه البيهقي (٩٤٠٢).

(٢) في (ق): «التفث».

(٣) الخق والأخقوق: قدر ما يختفي فيه الدابة أو الرجل. وقيل: الأخاقيق: فقر في الأرض، وهي كسور فيها في منعرج الجبل، وفي الأرض المتفقرة، وقال ابن الأعرابي الأخافيق: شقوق في الأرض، وهي الأودية.. المحكم والمحيط الأعظم (٤/ ٤٩٣) والصحاح (٤/ ١٤٧٠).

يُبعث يوم القيامة مُلبيًا»[١] وهذا نصٌّ فِي جواز ذلك؛ لأنا أجمعنا علىٰ أنا هذا الميت باق علىٰ حُكْم الإحرام.

فإن قيل: هذا بعد الموت، فيجوز أن يكون لوجود الحاجة والضرورة إلىٰ ذلك.

فالجواب أن الضرورة ما نقلت، فلا يجوز أن تزاد فِي السبب ما لم تنقل.

ومن القياس: أن الخطْمي والسِّدر ليسا مما يعد طيبًا، ولا يرجِّل الشعر، فلا يمنع المُحرِم منه كالاستنان، ولأنه لو حلف أن لا يتطيب فاستعمل السِّدر والخطْمي لم يحنث، فدل علىٰ أنه ليس بطيب.

فأما الجواب عن قولهم أنه يزيل التَّفَثَ ويقتل الدواب، فهو أنه غير مسلَّم، علىٰ أنه يبطل بالأُشنان، فإنه مثله فِي الصفة، والمُحرِم غير ممنوع منه، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الحلق يحصل به الترفُّه والتزين، وفِي مسألتنا لا يحصل الترفُّه، وإنما تحصل النظافة حسب كما تحصل إذا اغتسل بالماء، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الدهن، فهو أنه يحصل بالدهن ترجيل الشعر، فلذلك مُنع منه، وليس يحصل بالخطْمي أكثر من النظافة، فأشبه الماء.

• فَصْلٌ •

إذا كان علىٰ المُحرِم وسخٌ جاز له إزالته، وقال مالك: إن كان علىٰ جسده وسخٌ فأزاله لزمته صدقة، وهذا غلط، لما روي أن الزبير كان علىٰ ظهره وسخ فأمر بإزالته وهو مُحرِم[٢]، وروي أن ابن عباس رضي الله عنهما دخل حمام

---

(١) أخرجه الشافعي (٥٦٨) وأحمد (١٨٥٠، ٢٥٩١) والبخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

(٢) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ٢٢٥) ومن طريقه البيهقي (٩٤٠٥) وفي المعرفة (٩٧١٩).

الجُحْفة - وهو مُحرِم - وقال: ما يعبأ الله بأوساخكم شيئًا[١]، ولأنه لو لم يجز للمُحرِم إزالة الوسخ عن بدنه لوجب أن يمنع من إجراء الماء علىٰ أعضائه؛ لأن من الوسخ ما يزول بإجراء الماء عليه، ولما ثبت أن إجراء الماء علىٰ أعضائه جائز له دلَّ علىٰ أنه غير ممنوع من إزالة الوسخ عن بدنه.

● فَصْلٌ ●

ولا بأس أن يقطع العرقَ، ويحتجم، ويفقأ دُمله، ويعصر جراحًا إن كان به، وما أشبه ذلك، ما لم يقطع شيئًا من شعره، وحكىٰ الأبهري أن مالكًا قال: متىٰ فعل المُحرِم شيئًا من ذلك فعليه صدقة.

ودليلنا: ما روىٰ ابنُ عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو مُحرِم[٢]؛ ولأن المُحرِم لو كان ممنوعًا من شيء من ذلك لوجبت عليه الفدية بفعله، ولما لم تجب عليه الفدية إذا فعله دلَّ علىٰ أن ذلك مباح، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَلَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ)[٣].

وهذا كما قال.. لا يجوز أن يتزوج ولا يزوِّج غيره بولاية ولا وكالة.. هذا مذهبنا، ووري عن عمر، وعلي، وزيد بن ثابت، وابن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وسليمان بن يسار، والزهري، وإليه ذهب مالك، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وقال أبو حنيفة والثوري: يجوز له أن يتزوج

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٨٦٣/ سنجر) ومن طريقه البيهقي (٩٤٠٣) وفي المعرفة (٩٧١٨).

(٢) أخرجه البخاري (١٩٣٨) ومسلم (١٢٠٢).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

ويزوِّج غيره[(١)].

واحتج من نصرهما بعموم قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء: ٣] الآية، وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾ [النساء: ٢٥].

قالوا: وروىٰ ابنُ عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو مُحرِم[(٢)].

ومن القياس: أن الإحرام حالةٌ يجوز فيها عقدُ البيع، فجاز فيها عقد النكاح، كحالة الإحلال، ولأنه عقدٌ يُملك به البضع، فوجب أن لا يمنع منه الإحرام، أصله: شراء الجواري[(٣)]؛ ولأنه معنىٰ يُستباح به البُضع فلم يمنع من الإحرام، أصله: الرجعة.

قالوا: وإن كان عندنا أن وطء المطلقة الرجعية مباح، فيجوز لنا قياس العقد فِي الإحرام علىٰ الرجعية؛ لأن الرجعة سببٌ لجواز الوطء بعد انقضاء العدة، ولولا الرجعة لم يجز.

قالوا: ولأن من جاز أن يكون شاهدًا جاز أن يكون قابلًا وموجِبًا، أصله: الحلال.

قالوا: ولأن الولاية علىٰ ضربين: عامة وخاصة؛ فالعامة: الحكم، والخاصة: النَّسب، ثم ثبت أن الحاكم يجوز له أن يزوج فِي الإحرام فكذلك المناسب.

ودليلنا: ما روىٰ مالك، عن نافع، عن نُبيه بن وهب، عن أبان بن عثمان،

---

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١١٤ -١١٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٧) ومسلم (١٤١٠).

(٣) في (ص، ق) : «الجوار» وهو تصحيف.

[عن عثمان بن عفان رضي الله عنه] [١] عن رسول الله ﷺ قال: «**لا يَنْكِحِ المُحرِمُ، ولا يُنْكَحُ، ولا يخطبُ**» [٢].

قالوا: نُبيه ضعيفٌ، فلا يحتج به [٣].

فالجواب: أن نُبيهًا قد احتج بخبره سائر الأئمة من أصحاب الحديث [٤] وذلك دليل علىٰ ثقته.

وقالوا: نُبيه لم يلق أبان بن عثمان، فالحديثُ مرسل.

والجواب: أن هذا غير صحيح؛ لأن الحُميدي قال فِي روايته هذا الحديث عن نُبيه قال: سمعتُ أبان [٥].

قالوا: قوله: «لا ينكح»؛ أراد به الوطء؛ لأنه هو المعروف فِي اللغة، وكذلك لا يجوز للمُحرِم الوطء.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن اللفظ إذا اجتمع فيه عُرف الشرع وعُرف اللغة، وجب حمْلُه علىٰ عُرف الشرع، وعُرفُ الشرع أن النكاحَ العقدُ، يدل علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ﴾ [النساء: ٢٥] وقوله: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحۡنَ أَزۡوَٰجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢] وقوله: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم﴾ [النساء: ٣] وقال النبي ﷺ: «**لا تنكح [المرأةُ علىٰ عمَّتِها ولا علىٰ خالَتِها**» [٦]، وقال ﷺ لفاطمة بنت قيس: «**انكحي**

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٦٨/ الأعظمي) وعنه الشافعي (٨٦٧/ سنجر) ومن طريقه أحمد (٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩).

(٣) في (ق): «بحديثه».

(٤) ينظر: تهذيب الكمال (٢٩/ ٣١٩).

(٥) أخرجه الحميدي (٣٣).

(٦) أخرجه البخاري (٥١١٠) ومسلم (٤٠٨) عن أبي هريرة.

أسامة»[1]][2] والمراد بالنكاح فِي جميع هذه المواضع العقدُ دون الوطء.

قالوا: فقد ورد فِي الشرع لفظ النكاح والمراد به الوطء، وهو قوله تعالىٰ: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠] وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً﴾ [النور: ٣].

والجواب: أن المراد بهما العقدُ، ولهذا قال بعض الناس: لا يجوز للزاني أن يعقد علىٰ الزانية وإنما حملنا قوله: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ علىٰ الوطء، بدليل آخر، وهو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «**لا، حتىٰ يَذوقَ عُسَيْلتَها وتذوقَ عُسَيْلتَه**»[3].

وجواب آخر، وهو أن حمْلهم النكاحَ علىٰ الوطء إن صح لهم فِي قوله: «لا يَنْكِح» لم يصح لهم فِي قوله: «ولا يُنْكِح».

فإن قالوا: يصح فِي الجميع، وهو أن لا يطأ ولا يمكن غيره من الوطء.

والجواب: أنا أجمعنا علىٰ أن المُحرِم يجوز له أن يُمَكِّن غيره من الوطء وهو إذا زوَّج وليته بمن أحرم، فإنه يلزمه أن يمكِّن الزوجَ من وطء وليته بتسليمها إليه، علىٰ أن الذي لا يمكِّن من الوطء يجب أن تكون المرأة الموطوءة دون الولي، فلم يصح ما ذكروه.

وجواب آخر، وهو أن فِي الحديث «لا ينكح المُحرِم ولا ينكح ولا يخطب»[4] والخطبة يراد بها العقدُ فكذلك النكاح.

قالوا: يحمل قوله: «ولا يخطب» علىٰ أنه لا يخطب الوطء بالطلب والاستدعاء.

والجواب: أن الخِطبة إذا قُرنت بالعقد اقتضت الخطبة المشهورة

---

(١) أخرجه مسلم (١٤٨٠) عن فاطمة بنت قيس.

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٦١) ومسلم (١٤٣٣) عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بنحوه.

(٤) أخرجه أحمد (٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩).

المعروفة، يدلُّ علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥] وقول النبي ﷺ: «**لا يخطبن أحدكم علىٰ خِطبة أخيه**»[١] والمراد بذلك: خِطبة العقد.

وجواب آخر، وهو أن أبا الحسن الدارقطني روىٰ عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَتَزَوَّجُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُزَوِّجُ**»[٢] وهذا صريحٌ فيما ذكرناه.

وجواب آخر، وهو أن حديث نُبيه قد روي مفسَّرًا، فروي عن نُبيه أن عمر بن عبيد الله أراد أن يزوج ابنَه بنتَ شيبة بن جبير، فبعث إلىٰ أبان بن عثمان يسأله حضور العقد، فامتنع من الحضور، وقال: سمعتُ عثمان يذكر عن رسول الله ﷺ قال: «**المُحرِم لا ينكح ولا ينكح**»[٣] وهذا يسقط التأويل الذي ذكروه.

ويدل عليه أيضًا ما روي عن عكرمة بن خالد أنه أراد أن يتزوج - وهو مُحرِم - فذكر ذلك لابن عمر، فقال: لا تفعل، فإن النبي ﷺ نهىٰ عن ذلك[٤].

وهو إجماع الصحابة:

فروىٰ أبو غطفان بن طَريف المرِّي، عن أبيه: أنه تزوج وهو مُحرِم، ففرق عمر بينهما[٥].

وروي أن عليًّا قال: من تزوج وهو مُحرِم، نزعناها منه، وفرقنا بينهما[٦].

وروي نحو ذلك عن ابن عباس وابن عمر[٧].

---

(١) أخرجه البخاري (٥١٤٢) ومسلم (١٤٠٨) عن أبي هريرة.

(٢) أخرجه الدارقطني (٣٦٥٢).

(٣) أخرجه أحمد (٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩).

(٤) أخرجه أحمد (٥٩٥٨) والدارقطني (٣٦٤٩).

(٥) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٦٩/ الأعظمي) وعنه الشافعي (٨٧١/ سنجر).

(٦) أخرجه البيهقي (٩١٦٣، ١٤٢١٦) وفي المعرفة (١٤١٣٦).

(٧) ينظر: موطأ مالك (١٢٧٠) والسنن الكبرىٰ للبيهقي (١٤٢١٥).

وروي أن شوذب مولىٰ زيد بن ثابت أراد أن يتزوج وهو مُحرِم، فمنعه زيد[١].

ومن القياس: أنه نكاح لا يتعقبه استباحةُ وطءٍ ولا قُبلة، فوجب أن يكون فاسدًا، أصله: نكاح المعتدة، ولا يلزم عليه إذا كانت المعقودُ عليها صائمة، لأن تقبيلها جائز لزوجها إذا كانت القُبْلة لا تحرك شهوته، ولا يرِدُ عليه العقدُ علىٰ المعتكفة، فإنها لما أذنت له أن يعقد عليها كان ذلك رضاء منها بأن يخرجها الزوجُ من اعتكافها للوطء، ولا يرِدُ عليه إذا كانت تصلي، فإنه يجوز له أن يقبِّلها من وراء حائل[٢].

فإن قيل: إنما لم يجز العقد علىٰ المعتدة؛ لأن بُضْعها فِي ملك غيرها، والمُحرِمة بخلاف ذلك.

فالجواب: أنا لا نُسلِّم؛ لأنه إذا طلق امرأة وأبانها فعندنا يجوز له العقد علىٰ أختها وعلىٰ عمتها، ويجوز له الجمع بين أربع سواها، فكلُّ ذلك دليل علىٰ أن بُضعها ليس فِي ملك الغير، [ومعنىٰ الفرع يبطل بالمرتدة فإن بضعها ليس فِي ملك غيرها][٣] ولا يجوز العقد عليها.

قياس آخر، وهو أنه عقدٌ يمنع الإحرامُ من مقصوده، فوجب أن يُمنع منه، أصله: شراءُ الصيد، فإن مقصوده التملك، والإحرامُ يمنع من شرائه كما يمنع من تملكه، ولا يلزم عليه الرجعة، **فإن قلنا**: عقد والرجعةُ ليست عقدًا؛ ولأن الإحرام لا يمنع المقصود، وهو استدامة العقد[٤].

قياس آخر، وهو أن العقد معنىٰ يتعلق به تحريمُ المصاهرة، فوجب أن

---

(١) أخرجه البيهقي (١٤٦٠٣) وفي المعرفة (١٤١٣٤).

(٢) نقله عن المصنف: ابن الرفعة في كفاية النبيه (٧/ ٢٠٥).

(٣) ليس في (ق).

(٤) كذا في النسخ، وفي الكلام نقص ظاهر، والله أعلم.

يمنع الإحرامُ منه، أصله: الوطء.

فإن قيل: يبطل بالرضاع، فإن تحريم المصاهرة يتعلق به، ولا يمنع الإحرامُ منه.

فالجواب: أن الرضاع لا يتعلق به تحريم المصاهرة، وإنما يتعلق به تحريم الولادة، فإذا أرضعت امرأةٌ صبيًّا صارت أمه، وصار زوجها أباه، وكأنَّها ولدته، ولا يتعلق بذلك تحريمُ المصاهرة، وإنما يتعلق بالعقد، فلم يصح ما ذكروه.

قالوا: المعنىٰ فِي الوطء أن الإحرام يمنع من استدامته، فمنع من بدايته، وليس كذلك العقد، فإن الإحرام لا يمنع من استدامته فلم يمنع من بدايته.

والجواب: أن علَّتنا بداية الوطء واستدامته، ولا يجوز أن يجعلوا الاستدامة علة والبداية حكمًا؛ لأن ذلك معارضة لبعض العلة؛ علىٰ أن معنىٰ الفرع يبطل بالعدة، فإنها تمنع من بداية العقد ولا تمنع من استدامته، فبطل ما قالوه.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالآيات، فهو أنَّها عامة، فنخصها بدليل ما ذكرناه.

وأما الجواب عن خبر ابن عباس، فمن وجوه:

أحدها: أن الرواية قد اختلفت عنه، فروىٰ مطرٌ الوراق، عن عكرمة، عن ابن عباس أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال[1]، ولأصحابنا فِي ذاك طريقان؛ أحدهما: أن الروايتين تتعارضان فتسقطان، وتبقىٰ لنا رواية عثمان، والثاني: أنَّا نرجِّح رواية مطرٍ بحديث عثمان.

---

(١) أخرجه الطبراني (١١٩٢٢) والدارقطني (٣٦٦١).

وجواب آخر، وهو أنه يحتمل أن يكون ابن عباس أراد بقوله «وهو مُحرِم»، أي: فِي الحرم، كما يقال مُتْهِم ومُنْجِد لمن دخل تِهامة ونجد، قال الشاعر[1]:

قَتَلُوا ابْنَ عَفَّانَ الْخَلِيفَةَ مُحْرِمًا ... وَدَعَا فَلَمْ أَرَ مِثْلَهُ مَخْذُولًا

ومعلوم: أن عثمان لم يكن مُحرِمًا بالحج؛ لأنه كان قاطنًا بالمدينة، فسماه مُحرِمًا.

وجواب آخر، وهو أن ابن عباس كان يذهب إلىٰ أن من قلَّد هديه صار بذلك مُحرِمًا[2] بذلك، فيحتمل أن يكون قد رأىٰ النبيَّ ﷺ قلد هديه بالمدينة، وعقد علىٰ ميمونة فِي تلك الحال، فسماه مُحرِمًا بتقليد الهدي.

وجواب آخر ذكره بعض أصحابنا، وهو أنه يحتمل أن يكون ﷺ مخصوصًا بجواز التزويج فِي حالة الإحرام دون الأُمة، كما جاز له تزوج النساء من غير عددٍ ولا مهرٍ ولا شهودٍ، وأمثال ذلك مما خُصَّ به.

وجواب آخر، وهو أن سعيد بن المسيب قال: وَهِمَ ابنُ عباس فِي هذا الخبر، وعند أبي حنيفة إذا طعن بعضُ السلف فِي خبر الواحِدِ لم يصح العمل به، ولهذا قال: خبر القسامة طعن فيه عمرو بن شعيب، فقال: وَهِمَ سهل بن أبي حثْمة فِي روايته أن النبي ﷺ قال للأنصار: «**احلفوا**»[3] علىٰ شيء لم يروه فجعله أبو حنيفة علةً فِي ترك العمل به.

وجواب آخر، وهو أنه قد روي عن ابن عباس من وجوه أن النبي ﷺ

---

(١) وهو الراعي، والبيت في الكامل في اللغة (٣/ ٢٣) وأخبار النحويين (ص ٤٧).

(٢) حكاه ابن الرفعة في كفاية النبيه (٧/ ٢٠٣) والدميري في النجم الوهاج (٧/ ٩٤) وزادا: أو أشعره.

(٣) أخرجه الشافعي في المسند (١٦٧٧/ سنجر).

تزوج ميمونة وهو حلال، فمن ذلك رواية أبي رافع قال: نكح رسول الله ﷺ ميمونة وهو حلال وكنتُ السفير بينهما [(١)].

وروىٰ يزيدُ بنُ الأصم، وهو ابنُ أخت ميمونة قالت: تزوجني رسولُ اللهِ بسَرِف ونحن حلالان [(٢)].

وروتْ صفيةُ بنتُ شيبة أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلالٌ، وبنىٰ بها وهو حلال [(٣)].

وروىٰ سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال، وكان السفير بينهما أبو رافع والعباس [(٤)].

والأخذ بما رويناه أولىٰ من وجوه:

أحدها: أنه أكثر رواة.

والثاني: أن ميمونة التي عُقِد عليها روت ذلك، وهي أعلم بشأنَّها من غيرها.

والثالث: أن أبا رافع تولىٰ القصة، وأخبر بها، فقولُه أولىٰ من قول من لم يتول القصة.

والرابع: أن ابن عباس كان طفلًا فِي ذلك الوقت، ويقال: كان له ستُّ سنين؛ لأن هذه القصة كانت فِي سنة ست، ورواته كانوا بالغين.

فإن قالوا: لا حجة فِي رواية يزيد بن الأصم، لأن الزهري ذكر لعمرو بن

(١) أخرجه الترمذي (٨٤١).

(٢) أخرجه أحمد (٢٦٨١٥)، ومسلم (١٤١٠).

(٣) أخرجه البيهقي (١٤٢٠٨).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (٥٣٨١) والروياني (٧٠٩) وابن حبان (٤١٣٥) وغيرهم وليس فيه العباس، وإنما هو أبو رافع فقط.

دينار حديثه، فقال: أنترك قول ابن عباس لقول أعرابي بوَّالٍ علىٰ عقبيه، فسكت الزهري[١].

والجواب: أن هذا لا يقدح فِي الحديث لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا أعرابًا يبولون ويتغوطون.

فإن قيل فِي حديث ابن عباس زيادة، وهو إثبات النكاح فِي حالة نفاه فيها غيره، فالأخذ بها أولىٰ.

فالجواب: أن مثل ذلك فِي حديثنا، وهو أن النبي ﷺ نكح حلالًا، ثم أحرم بعد ذلك، فابن عباس خفي عليه الابتداء، وبان له استدامةُ النكاح، فظن أنه ابتدأ به فِي تلك الحال.

فإن قيل: فِي خبركم أن النبي ﷺ تزوجها بِسَرِف[٢]، وسرفُ قريبةٌ من مكَّةَ، ولا يجوز أن يكون النبيُّ ﷺ فِي ذلك الموضع غير مُحرِم، لأن الميقات دونه.

والجواب: أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ كان حال العقد بالمدينة حلالًا وقد بعث العباس وأبا رافع فعقدا عليها بِسَرِف.

وجواب آخر، وهو أنه يحتمل أن تكون هذه القصة قبل أن تُشرع المواقيت، لأنَّها كانت فِي سنة ست، وقد اعتمر النبي ﷺ عمرة القضية فِي سنة سبع وفتح مكة فِي سنة ثمان، وخرج منها إلىٰ حُنين فِي شوال، ورجع فاعتمر من الجِعِرَّانَةِ ، وهذا يدلُّ علىٰ أن المواقيت شُرعت بعد ذلك؛ لأن رسول الله ﷺ جاوز الميقات عام الفتح غير مُحرِم.

وأما الجواب عن قولهم الإحرام حالة يجوز فيها عقد البيع، فجاز فيها عقد

---

(١) أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٥٧٩٦، ٥٧٩٧) وشرح معاني الآثار (٤٢١٩).

(٢) أخرجه أحمد (٢٥٦٥، ٣٣١٩، ٣٣٨٤، ٢٦٨٤١) وأبو داود (١٨٤٣).

النكاح، كحالة الإحلال، فهو أنه لا يمتنع أن تتساوىٰ الحالتان فِي عقد البيع وتختلف فِي عقد النكاح، [كما أن الأمة المعتدة يجوز عقد البيع عليها دون عقد النكاح](١)، ولا يجوز اعتبار حالة الإحرام بحالة الإحلال، كما لا يجوز ذلك فِي شراء الصيد.

ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه فِي حالة الإحلال يجوز له التطيب ولبس المخيط ولا يحرم عليه الوطء، فلم يجز عليه العقد وفي حالة الإحرام بخلافه، فافترقا.

وأما الجوابُ عن قولهم عقد يملك به البُضع فلم يمنع منه الإحرام كشراء الجواري، فهو أن قولهم يملك به البضع لا يصح علىٰ أصلهم؛ لأن العقد عندهم يُستباح به البُضْع، ثم المعنىٰ فِي شراء الجواري أن القصد منه التملك للرقبة، فلذلك لم يمنع منه الإحرامُ، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن القصدَ من العقد الوطءُ، والإحرامُ يمنع منه، فلهذا المعنىٰ فرقنا بينهما.

وأما الجوابُ عن قياسهم علىٰ الرجعة، فهو أنه لا يجوز اعتبار العقد بالرجعة؛ لأن الرجعة أخفُّ حكمًا، وهو بمنزلة الاستدامة يدل علىٰ ذلك أنَّها لا تفتقر إلىٰ تجديد مهر ولا إلىٰ شهود، وأن العبد يراجع بغير إذن سيده، وابتداء العقد بخلاف ذلك كله.

قالوا: لو كانت الرجعة بمنزلة الاستدامة لصح فعلها فِي حال الردة.

والجواب: أن الردة تمنع الاستدامة كما تمنع الابتداء، وإذا لم يُسْلم حتىٰ انقضت عدتُها تبينا أن البينونة حصلت من حين ابتداء الردة، فلم يلزم ما ذكروه.

---

(١) ليس في (ق).

وأما الجواب عن قولهم من جاز أن يكون شاهدًا جاز أن يكون قابلًا، وموجِبًا أصله: الحلال، فهو أن أبا سعيد الإصطخري من أصحابنا قال لا يجوز للمُحرِم أن يكون شاهدًا، فعلىٰ هذا لا نُسلِّم ما ذكروه، وإن سلَّمنا فلا يمتنع أن يكون شاهدًا ولا يجوز أن يكون عاقدًا، كما قلنا فِي شراء الصيد، فإنه يجوز للمُحرِم أن يكون شاهدًا فيه، ولا يجوز أن يكون عاقدًا له، فكذلك يجوز للمسلم أن يشْهَدَ فِي نكاح الكافر، ولا يجوز له أن يعقده؛ لأن الشاهد لا صنع له فِي العقد، والقابلُ والموجِبُ يتعين كلُّ واحدٍ منهما، فبان الفرقُ من هذا الوجه.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ ولاية الحكم، فهو أن بين أصحابنا خلافًا فِي ذلك، فقال بعضهم لا يجوز للإمام أن يعقد النكاح وهو مُحرِم، فعلىٰ هذا سقط الكلام، ومنهم من قال يجوز ذلك، فعلىٰ هذا نقول: الولاية العامة أقوىٰ وآكد من ولاية النسب، بدليل أن للحاكم أن يزوج الكافرة، ولا يجوز ذلك لنسيبها المسلم، ولأنا لو قلنا لا يجوز للإمام العقدُ فِي حالة الإحرام لوجب أن يحرم ذلك أيضًا علىٰ خلفائه ومن هو والٍ من قِبَلِهِ، ويؤدي إلىٰ إيقاف الأحكام، وهذا المعنىٰ لا يوجد[1] فِي ولاية النسب، فبان الفرق، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

مسألة ذكرها الشافعي رضي الله عنه في الأم

إذا أحرم رجلٌ بالحج أو العمرة إحرامًا فاسدًا، ثم تزوج فِي إحرامه، كان النكاح باطلًا، لأن الإحرام ينعقد مع الفساد، كما ينعقد مع الصحة، ويتعلق به جميعُ محظورات الحج، وقد ثبت أن النكاح فِي الإحرام الصحيح باطل، فكذلك فِي الإحرام الفاسد.

---

(١) في (ص): «لا يجوز حد» وهو تحريف.

• فَصْلٌ •

إذا تزوج المُحرِم فنكاحه فاسد، ويفرق بينهما بفرقة الأبدان من غير طلاق، وقال مالك وأحمد بن حنبل: يجب أن يطلقها.

واحتج من نصرهما أن فِي تطليقه إياها احتياطًا للفرج، فلزمه فعلُه لتحل للأزواج.

ودليلنا: هو أن العقد الفاسد إذا لم ينعقد فإنه لا يحتاج فِي إزالته إلىٰ الفسخ، أصل ذلك البيع الفاسد والصلاة الفاسدة، ولا يلزم علىٰ هذا عقد الإحرام لأنه ينعقد مع الفساد، ولأن هذه المرأة لا يصح له مخالعتها ولا يقع منه طلاقها، أصله: الأجنبية، ولأن هذا العقد لا يخلو إما أن يكون صحيحًا أو فاسدًا فإن كان فاسدًا فلا معنىٰ لإلزام الزوج الطلاق فيه، وإن كان صحيحًا فلا معنىٰ لإلزامه الطلاق فيه.

فأما الجواب عن قولهم فيه احتياط للفرج، فهو أن ذلك يبطل بالبيع الفاسد، فإن من الناس من قال ينعقد مع الفساد، ومع ذلك فإن إزالته لا تحتاج إلىٰ الفسخ، فصح ما قلناه، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَإِنْ نَكَحَ أَوْ أَنْكَحَ فَالنِّكَاحُ فَاسِدٌ)[١].

وهذا كما قال.. إذا كان المتزوِّج أو المزوِّج أو المنكوحة أو الوكيل مُحرِمًا فالنكاح باطل، لقول النبي ﷺ: «**لا ينكح المُحرِم ولا ينكح**»[٢] وكلُّ واحد من هؤلاء لا يخلو من أن يكون ناكحًا أو مُنكِحًا، وأيهما كان فإن

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) أخرجه أحمد (١/ ٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩).

النكاح فاسد لأجله.

فرع

إذا وكَّل وكيلًا أن يزوجه - وهما حلالان - فزوجه الوكيل وهما مُحرِمان أو أحدهما، فالنكاح باطل، ولو كانا فِي حال التوكيل مُحرِمين فزوَّجه وهما حلالان، صح النكاح، اعتبارًا بحالة العقد فِي الموضعين.

فإن قيل: إلا أنه إذا وكله وهما مُحرِمان فزوَّجه وهما مُحِلان فالوكالة باطلة، ولا يجوز للوكيل التصرف.

فالجواب: أن التصرف جائز وإن كانت الوكالة باطلة يدل علىٰ ذلك أن الشافعي قال فِي «كتاب الرهن» إذا رهن رهنًا ووكَّل رجلًا فِي بيعه علىٰ أن له عشر ثمنه فإن التصرف فِي البيع جائز وله أجرة المثل وقد بطلت الوكالة بالشرط الفاسد.

فإن قيل: لو وكَّل صبيٌّ رجلًا، ثم بلغ، فإنه لا يجوز للوكيل التصرف فألا كان فِي مسألتنا مثله.

فالجواب: أن الصبي ليس من أهل الإذن [بحال، والمُحرِم من أهل الإذن][1] فلذلك فرقنا بينهما.

• فَصْلٌ •

إذا اختلف الزوجانِ، فقالت الزوجة «نكحتني فِي حال الإحرام» وقال الزوج «لا، بل نكحتُك فِي حال الإحلال»، فإن القول قوله مع يمينه، وإنما كان كذلك لأن المرأة تدعي فساد العقد، والزوج يدعي صحته، والأصلُ الصحة، فلذلك كان القولُ قولَه مع يمينه، فإن كانت المسألة بخلاف ذلك، وقال

---

(١) ليس في (ق).

الزوج «نكحتُك فِي حال الإحرام» وقالت هي «لا، بل نكحتني فِي حال الإحلال» فإن القولَ قولُه من غير يمين، لأنه معترف بتحريمها عليه، وهو ممن يصح أن يحرمها، فإن كان دخل بها لزمه المهر بكماله، وإن كان لم يدخل بها لزمه نصف المهر، وصار ذلك بمثابة ما لو قال لزوجته «أنت أختي»، فقالت «لستُ أختك»، فإن القولَ قوله من غير يمين، ويلزمه المهر بكماله إن كان دخل بها، ونصف المهر إن كان لم يدخل بها.

• فَصْلٌ •

يجوز للمُحرِم أن يكون شاهدًا فِي نكاح المُحِلَّيْن[١]، نص الشافعي علىٰ ذلك فِي «الأم»[٢]، وعليه عامة أصحابنا، وقال أبو سعيد الإصطخري: لا يجوز ذلك، واحتج بما روي عن رسول الله ﷺ قال: «**لا ينكح المُحرِم ولا ينكح ولا يشهد ذلك**»[٣] لأن الشهادة أحد شروط النكاح فلم تصح مع الإحرام، أصله: من القبول والإيجاب.

ودليلنا: قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي مرشد وشاهدين**»[٤] ولم يفصِّل، فهو علىٰ عمومه، ولأن من جاز أن يكون شاهدًا فِي بيع الصيد جاز أن يكون شاهدًا فِي عقد النكاح، أصله: الحلال.

---

(١) في (ق): «المحلين».

(٢) الأم (٥/ ٨٤).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (١٢٦٨/ الأعظمي) وعنه الشافعي (٨٦٧/ سنجر) ومن طريقه أحمد (٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩) دون قوله: (ولا يشهد ذلك) قال ابن الملقن في البدر المنير (٧/ ٥٧٩): هذه رواية غريبة، وفي «الكفاية» لابن الرفعة أنها غير ثابتة. وعلق في «المطلب» الحجة علىٰ ثبوتها، وفي «شرح المهذب» عن الأصحاب أنهم قالوا: إنها ليست ثابتة.

(٤) أخرجه الطبراني (١١٣٤٣) وفي الأوسط (٤٢١٨) عن ابن عباس.

فأما الجواب عن الحديث، فهو أن القاضي أبا حامد قال: معناه أن من شهد عقد المُحرِمين النكاح فلا يجوز له أن يتحمل تلك الشهادة ويؤديها[١]؛ لأن العقد باطل.

وقال غيره من أصحابنا: معناه أن المُحرِم لا يجوز له أن يشهد عقد النكاح علىٰ المُحرِمين ولا أن يحضره لكونه مُحَرَّمًا باطلًا، وإذا احتمل الخبر ما ذكرناه فلا حجة له فيه.

وأما الجواب عن قياسه الشاهد علىٰ القابل والموجب، فهو أن ذلك باطل بشراء الصيد، فإن المُحرِم يجوز أن يكون شاهدًا فيه ولا يجوز أن يكون قابلًا ولا موجبًا، والمعنىٰ فِي الأصل أن القابل والموجب لكلِّ واحدٍ منهما فِي العقد صُنْعٌ، وكلُّ واحد منهما يتعين، وليس كذلك الشاهد، فإنه لا صُنْع له فِي العقد ولا يتعين، فبان الفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

فأما الحاكم إذا أحرم بالحج هل يجوز له عقد النكاح أم لا؟ اختلف أصحابنا فِي ذلك علىٰ ثلاثة طرق:

أحدها: لا يجوز له عقدُ النكاح لعموم قوله ﷺ «**لا ينكح المُحرِم ولا ينكح**»[٢]، ولأن المناسب لا يجوز له العقد، فكذلك الحاكم.

والطريق الثاني: أن الحاكم يجوز له ذلك؛ لأن ولاية الحاكم أقوىٰ من ولاية المناسب بدليل أن الحاكم يجوز له العقدُ علىٰ الكافرة، ولا يجوز ذلك للمناسب المسلم.

---

(١) في (ق): «ويوجبها».

(٢) أخرجه أحمد (١، ٤٠١، ٥٣٤) ومسلم (١٤٠٩).

والطريق الثالث: أن الحاكم إذا كان هو الإمام جاز له العقد، وإن كان الإمام غيره لم يجز، وإنما كان كذلك لأنا لو قلنا لا يجوز للإمام العقد فِي حال الإحرام لوجب أن يمنع ذلك القضاة الذين يخلفونه، وأدىٰ ذلك إلىٰ وقوف الأحكام فلذلك لم يمنع منه، وهذا المعنىٰ لا يوجد فِي منع من هو دون الإمام فبان الفرق بينهما، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

يُكره أن يخطب المُحرِمة ولا يحرم ذلك، فلو خطبها رجلٌ فِي حال الإحرام وعقد عليها النكاح إذا حلَّت جاز، والفرقُ بينهما وبين المعتدة حيث قلنا تحرم خِطبتها فِي حال العدة وهو أن المعتدة لا تؤمن أن تحملها شهوتُها للأزواج علىٰ أن تخبرنا بانقضاء عدتها ولم تنقضِ، وليس كذلك المُحرِمة، فإن الإحرام أمر ظاهر، ومدته معلومة، فلا يمكن أن تخبر بتحللها قبل وقته.

فرع

إذا أحرم رجل وله عبد فأذن له فِي التزويج، فإن أبا الحسن بن المرزُبان حكىٰ عن أبي الحسين بن القطان أن الإذن باطل، ولا يصح تزويج العبد، قال: والعلة فِي ذلك أن العبد لا يجوز له التزويج إلا بإذن سيده، والسيدُ فِي حال الإحرام لا يجوز أن يتزوَّج ولا أن يزوج، فلم يصح إذنه، قيل لا بن القطان: فالمُحرِمة إذا كان لها عبدٌ فأذنت له فِي التزويج، فقال: لا يجوز، وهي مثل المُحرِم سواء، قال ابن المرزُبان: فِي هاتين المسألتين عندي نظر.

فرع

حكىٰ ابنُ القطان أن منصور بن إسماعيل الفقيه[1] قال فِي «كتاب

(١) أبو الحسن التميمي الفقيه الشاعر الضرير أحد أئمة المذهب .

المستعمل»[١]: إذا وكَّل المُحرِم رجلًا فِي أن يزوجه إذا حل من إحرامه صح ذلك، ولو وكَّل رجلٌ رجلًا فِي أن يزوجه إذا طلق إحدىٰ أربع نسوة عنده، أو إذا طلق فلان زوجته أن يزوجه بها؛ لم يصح التوكيل.

قال: والفرقُ بين هذه المسألة ومسألة المُحرِم أنَّ وكيل المُحرِم ليس بينه وبين العقد مانع سوىٰ الإحرام، ومدته معلومة، وغايته معروفة، فلذلك صح توكيله، وفِي المسألتين الأخريين بينه وبين العقد مدة لا غاية لها تُعرف، فلذلك لم يصح التوكيل.

قال ابن القطان: ولا فرق بين المسائل عندي، إما أن يصح التوكيل فِي الجميع أو لا يصح[٢]، والله أعلم بالصواب.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَلَا بَأْسَ بِأَنْ يُرَاجِعَ امْرَأَتَهُ إذَا طَلَّقَهَا تَطْلِيقَةً مَا لَمْ تَنْقَضِ الْعِدَّةُ)[٣].

وهذا كما قال.. المُحرِمُ يجوزُ له أن يراجع امرأته إذا كان قد طلقها طلقة أو طلقتين، وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز له ذلك، وإن صالح[٤] لم تصح الرجعة.

---

(١) كتاب المستعمل في الفروع، ذكره صاحب كشف الظنون، وذكره ابن قاضي شهبة في طبقات الشافعية (١/ ١٠٤) وله شروح منها شرح الشيخ عبد الله بن محمد بن سعيد ين محارب الأنصاري القاضي أبي محمد الإصطخري، ذكره ابن قاضي شهبة (١/ ١٥٨).

(٢) نقله عن المصنف وعزاه له: أبو بكر القفال في حلية العلماء (٣/ ٢٩٤)، ونقله ابن الرفعة في الكفاية (٧/ ٢٠٧) ولم يعزه للمصنف علىٰ غير عادته في العزو إليه.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٤) في (ق): «راجع».

واحتج من نصره بأن الرجعة معنىٰ يقصد به استباحة البُضع فوجب أن يمنع النكاح منه الإحرام لعقده.

ودليلنا: هو أن الرجعة استدامة عقد النكاح، فلم يمنع منها الإحرامُ كما لو لم يكن طلَّق، والذي يدل علىٰ أنَّها استدامة عقد النكاح أنَّها لا تفتقر إلىٰ تجديد المهر، ولا إلىٰ ولي وشهود، وأن العبد يراجع بغير إذن سيده، والسفيه يراجع بغير إذن وليه، واستئناف العقد بخلاف ذلك كله، ولأن كلَّ عقدٍ لا يفتقر فيه إلىٰ ولي وشهود فإن الإحرام لا يمنعُ منه، أصله: عقد البيع.

فأما الجواب عن قولهم معنىٰ يقصد به استباحة البُضع[1]، فهو أنه غير مسلَّم؛ لأن الرجعة استدامة عقد النكاح بدليل ما ذكرناه، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن عقد النكاح يفتقر إلىٰ ولي وشهود وتحديد مهر، ولا يصح من العبد بغير إذن سيده، ولا من السفيه بغير إذن وليه، وفي مسألتنا بخلاف ذلك كله، فبان الفرقُ بينهما.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْمِنْطَقَةَ لِلنَّفَقَةِ)[2].

وهذا كما قال.. يجوز أن يلبس المُحرِمُ المِنطقة، ويشد بعض سيورها فِي بعض، وكذلك يجوز له أن يعقد هِمْيانه علىٰ وسطه، وقال مالك: لا يجوز له ذلك.

ودليلنا: ما روي عن عائشة[1] قالت: رُخِّص للمُحرِمِ لبس المنطقة، وإذا

---

(١) في حاشية (ق): «قولهم معنىٰ يقصد به استباحة البضع، يبطل بتكفير المظاهر».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

قال الصحابي: «رُخِّص»، عُقِل منه أن رسول ﷺ رَخَّص فِي ذلك.

وعن عائشة أيضًا أنَّها سئلت: أيشد المُحرِم هِمْيانه علىٰ وسطه؟ قالت: نعم، ويحتفظ بنفقته[٢] ولأنه عقدٌ به حاجة إليه، فجاز له فِعْله، أصله: عقد المئزر فِي وسطه.

• فَصْلٌ •

يجوز للمُحرِم أن يتقلد السيف، وقال مالك لا يجوز له ذلك، وقال الحسن البصري يكره له ذلك.

ودليلنا: ما روىٰ البراء بن عازب قال: دخل رسول الله ﷺ وأصحابُه مكة عام القضية متقلِّدين أسيافهم[٣]، ولأنه ليس بمخيط[٤] ولا مشابه[٥] المخيط، فلم يُمنع المُحرِم منه، أصله: الرداء يضعه علىٰ عاتقه.

• فَصْلٌ •

يجوز للمُحرِم أن ينظر وجهه فِي المرآة، وقال مالك لا يجوز له ذلك إلا من ضرورة، وقال عطاء الخرساني يكره له ذلك.

ودليلنا: ما روي عن ابن عباس قال: لا بأس أن ينظر المُحرِم فِي المرآة[٦]، ولأنه لو كان ممنوعًا من ذلك لوجب أن يمنع من رؤية وجهه فِي

---

(١) أخرجه البيهقي (٩١٨٦) عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت: وما بأس ليستوثق من نفقته، وأما اللفظ الذي ذكره المصنف رحمه الله فقد أخرجه البيهقي (١٩٨٧) عن ابن عباس قال: رخص للمحرم في الخاتم والهميان.

(٢) السنن الكبرىٰ للبيهقي (٩٤٥٣).

(٣) أخرجه الطيالسي (٧٤٨) ومن طريقه أبو عوانة (٦٧٩٣) والبيهقي (٩٤٥٦).

(٤) في (ص)، (ق): «لبس المخيط» وهو تحريف.

(٥) في (ص): «مناسبة» وهو تحريف.

(٦) أخرجه البيهقي (٩٤١٢).

الماء، ولما أجمعنا علىٰ أنه لا يمنع من رؤيته فِي الماء، كانت رؤيته فِي المرآة مثله، لأن معناهما واحد.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَيَسْتَظِلُّ فِي الْمَحْمَلِ رَاكِبًا وَنَازِلًا فِي الْأَرْضِ)(١).

وهذا كما قال.. يجوز للمُحرِم أن يتظلل من الشمس بما شاء راكبًا ونازلًا من غير أن يماسَّ الذي يستظل به رأسه، وقال مالك(٢) وأحمد بن حنبل: يجوز له ذلك نازلًا، ولا يجوز له التظلل فِي سيره.

واحتج من نصرهما: بما روي عن النبي ﷺ أنه رأىٰ رجلًا مُحرِمًا فقال: «**أَضْحِ لِمَنْ أَحْرَمْتَ لَهُ**»(٣).

ودليلنا: ما روت أُمُّ الحصين قالت: رأيتُ رسول الله ﷺ وبلال وأسامة أحدهما يقود زمام ناقته والآخر يظله بثوبه من الشمس حتىٰ رمىٰ(٤).

ولأنه تظلل بما لم يماس رأسه، فجاز له ذلك، كما لو تظلل نازلًا، ولأن كل ما جاز التظلل به نازلًا جاز التظلل به راكبًا، أصله: إذا استظل بيده.

فأما الجواب عن الحديث، فهو أن النبي ﷺ أمر المُحرِم بكشف رأسه كما قال فِي المُحرِم الذي وقصه بعيره: «**لا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا**»(٥) وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

❀ ❀ ❀

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) ملحق بحاشية (ص) ومصحح.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٤٦٠) والبيهقي (٩٤٥٩) عن ابن عمر موقوفًا.

(٤) أخرجه أحمد (٢٧٢٥٩) ومسلم (١٢٩٨).

(٥) أخرجه الشافعي (٥٦٨) وأحمد (١٨٥٠، ٢٥٩١) والبخاري (١٢٦٥) ومسلم (١٢٠٦) من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس به.

باب دخول مكة

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَأُحِبُّ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يَغْتَسِلَ بِذِي طُوًى لِدُخُولِ مَكَّةَ)[١].

وهذا كما قال.. يُستحب لمن كان مُحرِمًا بالحج أو العمرة أن يغتسل قبل دخوله مكة، والأصلُ فِي ذلك ما روي أن عبد الله بن عمر كان إذا أتىٰ مكة بحج أو عمرة بات بذي طوىٰ، فإذا أصبح اغتسل ودخل مكة، ويقول: هكذا كان رسولُ الله ﷺ يفعل[٢]، ولأن الناس يجمعهم الطوافُ بالبيت فاستُحب لهم الغسل لئلا تظهر منهم رائحةٌ يؤذىٰ بها بعضُهم بعضًا كما استحب لهم ذلك فِي صلاة الجمعة، واغتسالُه بذي طوىٰ وبغيره سواء؛ لأن القصد الغسل قبل دخول مكة، فأي موضع اغتسل أجزأه.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَتَغْتَسِلُ الْمَرْأَةُ الْحَائِضُ لِأَمْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ)[٣].

وهذا كما قال.. يُستحب للحائض والنفساء فِي حال الإحرام من الغسل ما يستحب للطاهر، والأصلُ فِي ذلك قولُ رسول الله ﷺ لعائشة وقد حاضت: «**افعلي ما يفعلُ الحاجُّ غيرَ أن لا تطوفي بالبيت**»[٤]، وروي أن أسماء

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٢) أخرجه البخاري (١٧٦٩) ومسلم (١٢٥٩).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٤) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة ﵂.

بنت عُميس ولدت محمد بن أبي بكر بالشجرة، فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يأمرها أن تغتسل وتهل[١] ولأنَّا استحببنا للطاهر أن تغتسل لأجل الرائحة المنكرة، فالحائض بذلك أولىٰ، لأن الرائحة منها أنكر.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رضي الله عنه: (وَيَدْخُلُ مِنْ ثَنِيَّةِ كَدَاءٍ)[٢].

وهذا كما قال.. يُستحب للمُحرِم أن يكون دخوله مكة من ثنية كَدَاءٍ[٣]، وهي مما يلي طريق منىٰ، ويكون خروجه من الثنية السفلىٰ[٤] وهي طريق العمرة، **والأصلُ فِي ذلك** ما روي أن رسول الله ﷺ دخل مكة من كَداء، وخرج من الثنية السفلىٰ[٥].

● فَصْلٌ ●

وسواء دخل مكة ليلًا أو نهارًا فِي أنه لا مزية لأحد الوقتين علىٰ الآخر. قال إبراهيم النخعي وإسحاق بن راهويه: دخولها نهارًا أفضل[٦].

واحتج من نصرهما بما روي أن ابن عمر كان يدخلها نهارًا، ويقول: كذلك كان رسول الله ﷺ يفعل[٧].

---

(١) أخرجه الدارمي (١٨٤٥، ١٨٤٦) ومسلم (١٢٠٩).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٣) بالفتح والمد والتنوين.

(٤) وهي (كُدا) بالضم مقصورًا منوّنًا.

(٥) أخرجه البخاري (١٥٧٦) عن ابن عمر رضي الله عنه.

(٦) قال ابن المنذر: دخولها نهارًا أحب إليّ، ولا بأس بدخولها ليلاً.. ينظر: الإشراف (٣/ ٢٦٧).

(٧) أخرجه أحمد (٥٢٣٠) ومسلم (١٢٥٩).

ودليلنا: ما روي أن رسول الله ﷺ دخل مكة ليلًا فِي عُمرته من الجِعِرَّانَةِ، ودخل عامة حجة الوداع نهارًا[١]، وروي أن عائشة دخلت مكة ليلًا وهي معتمرة[٢].

فأما الجوابُ عن حديث ابن عمر، فهو أن عطاء بن أبي رباح سئل عن ذلك فقال: كان رسول الله ﷺ إمامًا فدخل مكة نهارًا ليرىٰ الناس أفعاله، فيقتدوا به، وغيره ليس مثله[٣].

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﷺ: (فَإِذَا رَأَى الْبَيْتَ قَالَ: «اللَّهُمَّ زِدْ هَذَا الْبَيْتَ تَشْرِيفًا وَتَعْظِيمًا»)[٤] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. يُستحبُّ لمن رأىٰ البيت أن يقول «اللهم زِدْ هذا البيت تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا ومهابةً، وزِدْ من شرَّفه وعظَّمه ممن حجَّه أو اعتمره تشريفًا وتعظيمًا وتكريمًا وبرًّا» هذا الذي نص عليه الشافعي فِي «الأم»[٥]، وروي أن رسول الله ﷺ قال ذلك عند رؤية البيت[٦].

ونقل المزني عن الشافعي هذا الدعاء إلا أنه جعل بدل قوله: (وبرًّا): (مهابة)[٧]، ولفظ المهابة إنما هي فِي أول اللفظ.

---

(١) أخرجه أحمد (١٥٥١٢)، والدارمي (١٩٠٣) وأبو داود (١٩٩٦).

(٢) الإشراف (٣/ ٢٦٧).

(٣) الإشراف (٣/ ٢٦٧).

(٤) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٥) الأم (٢/ ١٨٤).

(٦) أخرجه الشافعي (٩٤٨) ومن طريقه البيهقي (٩٤٨٠) عن ابن جريج مرسلًا. وأخرجه ابن أبي شيبة (١٥٩٩٩) عن مكحول مرسلًا.

(٧) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

ويُستحب أن يقول أيضًا «اللهم إنك أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام»، فإنه روي عن سعيد بن المسيب أنه كان يقولُه عند رؤية البيت[١].

ولا يُستحب له التكبير فِي تلك الحال؛ لأنه لم يرد فيه أثر.

ويُستحب له أن يرفع يديه عند رؤية البيت لما رُوي عن رسول الله ﷺ قال: «**لا ترفع الأيدي إلا فِي سبعة مواطن: عند رؤية البيت، وعلىٰ الصفا والمروة، وفي الوقوف بعرفة، وبجَمْع، وعند رمي الجمرة، وفي الصلاة، وعلىٰ الميت**»[٢].

ويكونُ دخوله المسجد من باب بني شيبة وخروجه إلىٰ الصفا من باب بني مخزوم.

والأصلُ فيه ما روي عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما دخل مكة أناخ راحلته بباب المسجد، ودخل من باب بني شيبة، فبدأ بالحجر فاستلمه، وفاضت عيناه، وطاف بالبيت فرمل ثلاثًا ومشىٰ أربعًا، ثم خرج من باب بني مخزوم، فسعىٰ بين الصفا والمروة[٣].

فإذا دخل المسجد بدأ بالطواف؛ لأن الطواف بمنزلة التحية بركعتين عند دخول المسجد.

فإن قيل: لم لا تأمرونه بركعتين حال دخول المسجد؟

فالجواب: أن القصد هناك هو اللبث، وأما المسجد فليس هو المقصود فوجب أن يبدأ بتحية البيت إذ كان هو المقصود.

---

(١) أخرجه الشافعي في المسند (٩٤٨) وابن أبي شيبة (١٦٠٠١).

(٢) أخرجه الشافعي في المسند (٩٥٠) والأزرقي في أخبار مكة (١/ ٢٧٩) وابن خزيمة (٢٧٠٣).

(٣) أخرجه الحاكم (١٦٧١) والبيهقي (٩٢٢١).

فإن قيل: ألا أمرتموه بأن يصلي [ركعتين بعد الطواف تحية للمسجد.

فالجوابُ: أنَّا نأمره بأن يصلي][١] فِي المقام ركعتين وتلك الصلاة تجزئه عن تحية المسجد، فإن ذلك بمثابة من دخل المسجد فوجد الناس يصلون الفرض، فإنه يدخل معهم فِي صلاة الفرض [ويجزئه ذلك عن تحية المسجد.

فإن دخل[٢] المسجد فوجد الناس يصلون الفرض][٣] دخل معهم فِي الصلاة، فإذا فرغ طاف، وهكذا إذا خشي فوات الوتر أو ركعتي الفجر، فإنه يبتدئ بِهما، ثم يطوف.

وإنما قلنا يدخل فِي فرض الصلاة مع الناس لأن الصلاة فريضة، والطواف نافلة، والاشتغال بالفريضة إذا حضرت أولىٰ، وأما الوتر وركعتا الفجر فإنما أمرناه بتقديمهما إذا خشي فواتَهما - وإن لم يكونا فرضًا - لأن وقتهما يفوت، والطواف لا يفوت وقته، فكان تقديم ما خشي فواته أولىٰ.

فإن قيل: ألا قلتم إذا دخل فِي صلاة الفرض مع الناس أن ذلك يجزئه عن الطواف كما يجزئه عن تحية المسجد.

فالجواب: أن الطواف ليس من جنس الصلاة، والعبادتان إذا كانتا من جنسين لم تتداخل، وإنما تتداخل إذا كانتا من جنس واحد، ولهذا قلنا إذا كانت الحدود من جنس واحد تداخلت، وإذا كانت أجناسًا مختلفة لم تتداخل.

---

(١) ليس في (ص).

(٢) في (ق): «فإن قيل فإن دخل»، وجملة: «فإن قيل» يبدو لي أنها مقحمة.

(٣) ليس في (ص).

• فَصْلٌ •

إذا دخل المُحرِمُ المسجدَ الحرامَ، فوجد الناس قعودًا ينتظرون إقامة الصلاة، ولم يكن الوقت يتسع لاستيفاء طواف السبع قبل الصلاة، فإنا نأمره بأن يطوف إلىٰ حين تقام الصلاة، ثم يقطع طوافه ويصلي مع الناس.

فإن قيل: قطع الطواف يبطله.

قلنا: ليس كذلك، تفريق الطواف لا يبطله، فلو طاف فِي كل يوم شوطًا حتىٰ استكمل طواف السبع فِي سبعة أيام صح ذلك وأجزأه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا قدمت المرأةُ مكةَ - وهي مُحرِمة - فينبغي أن يكون أول ما أن تبدأ بطواف القدوم. قال الشافعي فِي القديم: إلا أن تكون شريفة، فإنها تطوف ليلًا، لئلا يفتتن الناس بها وتمتد أعينهم إليها[١].

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَلَا يَبْتَدِئُ بِشَيْءٍ [غَيْرِ الطَّوَافِ][٢] إِلَّا أَنْ يَجِدَ الْإِمَامَ فِي الْمَكْتُوبَةِ أَوْ يَخَافَ فَوْتَ فَرْضٍ أَوْ رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ)[٣].

وهذا كما قال.. قد تقدم ذِكْرنا حكمة إذا وجد الإمام فِي صلاة الفرض أو خشي فوات ركعتي الفجر أو الوتر وأنه لا يبتدئ بشيء قبل الطواف، فإذا أراد الطواف فيجب أن يبتدئ به من الحجر الأسود، فيحاذي الحجر بجميع

---

(١) ينظر: العزيز شرح الوجيز (٣/ ٣٨٧) وروضة الطالبين (٣/ ٧٦).

(٢) ليس في (ق).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

بدنه، وهذا شرطٌ فِي صحة الطواف، ولا خلاف فيه، كما أن تكبيرة الإحرام شرطٌ فِي صحة الصلاة، ومحاذاة الحجر واجبةٌ واستقبالُه غير واجب، فإن حاذىٰ جميع الحجر بجميع بدنه فهو الأفضل.

وكيفية ذلك أن يجعل منكبه الأيمن محاذيًا لحرف الحجر الأيمن، ثم يمشي تلقاء شقه الأيمن، وهو مستقبل للحجر، حتىٰ يستوعب محاذاته، وإن حاذىٰ أجزاء من الحجر بجميع بدنه أجزأه، ويتصور ذلك بأن يجعل منكبه الأيمن محاذيًا لجزء من الحجر ولا يستقبله، فإنه يكون محاذيًا لذلك الجزء بجميع بدنه.

وإن هو حاذىٰ بالجزء من بدنه جميع الحجر أو بعضه هل يجزئه، للشافعي فِي ذلك قولان، قال فِي الجديد: لا يجزئه وهو الصحيح، وقال فِي القديم يجزئه.

فإذا قلنا بالقول القديم فوجهه أن هذا حُكْمٌ يتعلق بالبدن، فوجب أن يكون حُكْم بعض البدن كحكم جميعه، أصله: الضربُ فِي الحد، [ولأنه لا يجب عليه استيعاب بدنه فِي المحاذاة طولًا، فكذلك لا يجب عرضًا][1]، ولأنه لو حاذىٰ بجميع بدنه بعض الحجر أجزأه، فكذلك إذا حاذىٰ ببعض بدنه جميعه.

وإذا قلنا بالقول الجديد، فوجهه أن محاذاة الحجر للطائف بمنزلة استيعاب الكعبة للمصلي، وقد ثبت أنه لو حاذىٰ ببعض بدنه الكعبة لم يجزه حتىٰ يستوعب جميعه، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

فأما الجواب عن قولهم حُكْمٌ يتعلق بالبدن، فوجب أن يكون حُكْم بعض البدن كحكم جميعه، فهو يبطل باستقبال الكعبة فِي الصلاة، فإن حُكْم بعض

---

(١) ليس في (ق).

البدن مخالف لحكم جميعه ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الحدَّ[(١)] القصد منه الإيلام، وذلك يحصل وإن لم يضرب جميع البدن، وفي مسألتنا القصد محاذاة جميع بدنه للحجر، ولا يحصل ذلك القصد بمحاذاة بعضه، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قولهم لا يجب عليه استيعاب جميع بدنه فِي المحاذاة طولًا، فكذلك لا يجب عرضًا، فهو أنه يبطل بما ذكرناه من استقبال الكعبة، فهو أنه لو صلىٰ علىٰ ظهر البيت وهناك سترة أجزأته صلاته وإن لم يستوعب محاذاتَها طولًا، ولو كان محاذيًا للسترة عرضًا ببدنه لم يجزئه حتىٰ يحاذيها بجميعه.

وأما الجواب عن قولهم لو حاذىٰ بجميع بدنه بعضَ الحَجَرِ أجزأه [فكذلك إذا حاذىٰ ببعض بدنه جميعه][(٢)] فهو أنه يبطل بما ذكرناه من استقبال الكعبة[(٣)] فِي حال الصلاة، فإن محاذاة جزء منها بجميع البدن يجزئ، ومحاذاته بعض البدن لا يجزئ، فصح اعتبار أحدهما بالآخر.

إذا ثبت ما ذكرناه، وقلنا بالقول القديم وأنه يجزئه، فإنه يطوف، وطوافه صحيح، وإذا قلنا بالقول الجديد فإن الطوفة الأولىٰ لا تصح، وأما ما بعدها ففيه وجهان؛ من أصحابنا من قال يصح ما بعد الطوفة الأولىٰ؛ لأنه فِي الثانية يكون محاذيًا للحجر جميع بدنه، فصحت، وصح ما بعدها، ومن أصحابنا من قال إذا لم تصح الطوفة الأولىٰ فإن ما بعدها غير صحيح، ويجب عليه استئناف محاذاة الحجر بجميع بدنه؛ لأن ذلك بمنزلة تكبيرة الإحرام فِي الصلاة، فإذا فسدت تكبيرة الإحرام فسد ما بعدها، وعليه الاستئناف.

---

(١) زيادة ضرورية.

(٢) ليس في (ق).

(٣) في (ق): «القبلة».

والوجه الأول هو الصحيح، لأن الطواف لا يرتبط بعضه ببعض [والصلاة يرتبط بعضها ببعض][١]، فلذلك فرقنا بينهما، وهذا الحُكْمُ الذي ذكرناه كله يتعلق بالركن الذي فيه الحجر الأسود، وليس يتعلق بالحجر نفسه، فإنه لو نحىٰ الحجر عن مكانه وجبت محاذاة الركن.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيَسْتَفْتِحُ الطَّوَافَ بِالإِسْتِلَامِ، فَيُقَبِّلُ الرُّكْنَ الْأَسْوَدَ، وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ الْيَمَانِيَّ بِيَدِهِ، وَيُقَبِّلُهَا، وَلَا يُقَبِّلُهُ)[٢].

وهذا كما قال.. إذا حاذىٰ الركنَ الذي فيه الحجر الأسود استلمه بيده، ثم قبَّله، لما روىٰ جابرٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله ﷺ استلم الحجر وفاضت عيناه[٣].

وروي أن عمر قبَّله وقال: إني لأعلم أنك حجرٌ لا تنفع ولا تضر، ولولا أني رأيتُ رسول الله ﷺ يقبِّلك ما قبَّلتُك[٤].

ويُستحب الجمع بين استلام الركن الذي فيه الحَجَر وتقبيلُه، لأن فيه معنيين؛ أحدهما: أن الركن علىٰ قواعد إبراهيم، والثاني: أن فيه الحجر.

وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إن الحَجَر والمقامَ ياقوتتان من الجنة ولولا أن الله طَمَسَ نورَهما لأضاءتا ما بين المشرِقِ والمغرِبِ**»[٥]، وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**يُبعث الحجرُ يومَ القيامة وله عينان ولسانٌ ينطق به**

---

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣).

(٣) أخرجه الحاكم (١٦٧١) والبيهقي (٩٢٢١).

(٤) أخرجه البخاري (١٥٩٧) ومسلم (١٢٧٠).

(٥) أخرجه أحمد (٧٠٠٠) والترمذي (٨٧٨) عن عبد الله بن عمرو.

يشهد لمن استلمه بحق»[١]، وعنه ﷺ قال: «**كان الحَجَر أشدَّ بياضًا مِنَ الثلج فسوَّدَتْه خطايا بني آدم**»[٢].

وأما ما عدا الركن الذي فيه الحَجَرُ فلا يستحبُّ تقبيلُه ولا استلامُه إلا اليماني خاصة، فإنه يُستحب أن يستلمه الطائف بيده ويقبِّل يده، ووافقنا مالك فِي هذا إلا أنه قال: يستلمه ويضع يده علىٰ فمه، وقال أبو حنيفة: لا يستلم من الأركان إلا الذي فيه الحَجَرُ حسب.

وروي عن ابن عباس، وابن عمر، وابن الزبير، وأبي هريرة، وأبي سعيد: أنهم كانوا يستلمون الأركان كلها، ويقولون: ليس شيء منها مهجور[٣].

واحتج من نصر أبا حنيفة بما روىٰ أبو الطفيل قال: رأيتُ رسول الله ﷺ يطوف بالبيت علىٰ راحلته، فاستلم الركن بمِحْجن، وقبَّل طرف المِحْجن[٤].

وقيل إن الركن اليماني لا يستحبُّ تقبيلُه، فلم يستحب استلامه، أصله: الركن الشامي والعراقي.

ودليلنا: ما روىٰ ابنُ عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ استلم الركنين اليمانيين[٥] وفي بعض الروايات: الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر[٦]، ولم يستلم الآخرين، ولأنه إجماعُ الصحابة الذين سميناهم، ولا مخالف لهم.

ومن جهة المعنىٰ أنه مبنيٌّ علىٰ قواعد إبراهيم عليه السلام، فاستُحب استلامُه كالركن الذي فيه الحجر.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٢١٥، ٢٦٤٣، ٢٧٩٦، ٣٥١١) والترمذي (٩٦١) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٢٧٩٥) والترمذي (٨٧٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) ينظر: مسند الشافعي (٩٦٣، ٩٦٤) ومصنف عبد الرزاق (٨٩٢٣).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٧٥) وابن ماجه (٢٩٤٩) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٥) أخرجه البخاري (١٦٠٦، ٤٤٨٤) ومسلم (١١٨٧).

(٦) أخرجه أبو أمية الطرسوسي في مسند عبد الله بن عمر (٦).

فأما الجواب عن حديث أبي الطفيل، فهو أن فِي خبرنا زيادةً، والأخذ بها أولىٰ.

وأما الجواب عن قولهم لا يستحب تقبيله فلم يستحب استلامه، فهو أن هذا خلاف السُّنة.

ثم المعنىٰ فِي الجمع بين التقبيل والاستلام للركن الذي فيه الحجر أنه اجتمع فيه فضيلتان؛ كونه مبنيًّا علىٰ قواعد إبراهيم[١]، فلذلك استُحب استلامه، والركنان الآخران ليسا علىٰ قواعد إبراهيم، فلذلك لم يستحب استلامهما، ويدل علىٰ صحة هذا التأويل ما روي عن سالم، عن ابن عمر، قال: ما أرىٰ استلام هذين الركنين إلا لأنهما علىٰ قواعد إبراهيم عليه السلام[٢]، والآخران ليسا علىٰ قواعد إبراهيم، فلذلك لم يستلما.

وروي أن النبي ﷺ قال لعائشة: «**لولا أن قومك حديث عهدهم بالكفر لهدمتُ الكعبةَ وبنيتُها علىٰ قواعد إبراهيم، ولجعلتُ لها بَابَيْنِ بابًا يدخل الناس فيه وبابًا يخرجون منه، فإن قريشًا قصرت بهم النفقة، فأخرجوا الحِجْرَ من البيت**»[٣] فلما ولي ابن الزبير أدخل الحِجْر فِي البيت[٤] فلما قَتَلَ الحجاجُ ابنَ الزبير هدمها وأعادها علىٰ بنائها الأول وأخرج الحِجْرَ من البيت[٥].

---

(١) وهذه الفضيلة الأولىٰ، وأما الثانية فلأن فيه الحجر.

(٢) وأخرج البخاري (١٥٨٣، ٣٣٦٨، ٤٤٨٤) ومسلم (١٣٣٣) عن عبد الله بن عمر قال: ما أرىٰ رسول الله ﷺ ترك استلام الركنين اللذين يليان الحجر، إلا أن البيت لم يتمم علىٰ قواعد إبراهيم.

(٣) أخرجه البخاري (١٥٨٤، ١٥٨٦، ٧٢٤٣) ومسلم (١٣٣٣) دون قوله : «فأخرجوا الحجر من البيت» فقد أخرجه ابن خزيمة (٣٠١٨).

(٤) أخرجه البخاري (١٢٦، ١٥٨٦) ومسلم (١٣٣٣).

(٥) أخرجه عبد الرزاق (٩١٥٧) وإسحاق بن راهوية (٥٥٢) ومسلم (١٣٣٣).

قال الشافعي: وأحب أن تترك الكعبة علىٰ حالها، لأن هدمها يذهب بحرمتها ويصير كالتلاعب بها، فلا يريد إنسان ولي تغييرها إلا هدمها، فلذلك استحببنا تركها علىٰ ما هي عليه.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَيَقُولُ عِنْدَ ابْتِدَائِهِ الطَّوَافَ وَالاسْتِلَامَ: بِاسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ اللَّهُمَّ إيمَانًا بِك وَتَصْدِيقًا بِكِتَابِك وَوَفَاءً بِعَهْدِك وَاتِّبَاعًا لِسُنَّةِ نَبِيِّك مُحَمَّدٍ ﷺ)(١).

وهذا كما قال.. أما الاستلامُ فهو مشتق من السلام، [وهي الحجارة، هذا قول ابن قتيبة(٢)، وقال غيره: أما الاستلام فهو مشتق من السَّلَم](٣)، فإذا سلَّمت علىٰ من لا يرد عليك، قيل: سلم، وأما الكلمات التي ذكرها الشافعي فيروىٰ عن رسول الله ﷺ أنه قالها عند استلام الحجر(٤) فاستُحب الاقتداء به فِي قولها، والله أعلم.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي ﷺ: (وَيَضْطَبِعُ لِلطَّوَافِ؛ لأَنَّ النبيَّ ﷺ اضْطَّبعَ حِينَ طَافَ ثمَّ عُمَرُ)(٥).

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٣- ١٦٤).

(٢) غريب الحديث (١/ ٢٢١).

(٣) ليس في (ص)، وشرحه الروياني في بحر المذهب (٣/ ٤٧٢)، فذكر أن الاشتقاق الأول من السلام وهي الحجارة، والثاني من السلام أو السَّلْم وهي التحية، كأن المستلم للحجر يسلم علىٰ نفسه.

(٤) أخرجه عبد الرزاق (٨٨٩٨) والطبراني في الدعاء (٨٦١) عن ابن عباس موقوفًا، والطبراني في الدعاء (٨٦٠) عن علي موقوفًا، والطبراني في الأوسط (٥٤٨٦، ٨٤٣) عن ابن عمر موقوفًا.

(٥) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

وهذا كما قال.. الاضطباعُ عندنا سُنة، وصفتُه أنه يجعل رداءه تحت منكبه الأيمن وطرفيه فوق منكبه الأيسر، وحكىٰ أبو بكر بن المنذر[١] أن مالكًا قال: لا نعرف الاضطباع ولا رأينا أحدًا يفعله.

واحتج من نصره بما روي أن النبي ﷺ لما دخل مكة فِي عام القضية جلس المشركون علىٰ قُعَيْقِعان، وقالوا: قد جاءكم محمدٌ بأصحابه وقد نَهكتْهُم حُمىٰ يثرب، فاضطبع رسول الله ﷺ ورمل[٢]، وقال: «رحم الله من أظهر للمشركين جلدًا وقوة»، قالوا: رسول الله ﷺ فعل ذلك لأجل الكفار ومكة الآن دار إسلام، فلا معنىٰ لفعله.

ودليلنا: ما روىٰ يعلىٰ بن أُمية أن رسول الله ﷺ اضطبع فِي بردة خضراء[٣]، وروىٰ ابن عباس عنه ﷺ أنه اضطبع ورمل وأبو بكر وعمر والخلفاء من بعده[٤].

والجواب عن الخبر، وقولهم مكة الآن[٥] دار إسلام، فلا معنىٰ للاضطباع، فهو أن النبي ﷺ قد فعله فِي حجِّه، ومكة حينئذ دار إسلام، وكذلك فعل الصحابة من بعده، وقد روىٰ ابن عمر قال: فِيمَ الرملُ وأن نُبديَ مناكبِنَا، وقد نفىٰ الله المشركين لنا! نفعل كما فعل رسولُ الله ﷺ[٦].

---

(١) الإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٣/ ٢٧٠).

(٢) أخرجه البخاري (١٦٠٢) ومسلم (١٢٦٦).

(٣) أخرجه ابن ماجه (٢٩٥٤) وأبو داود (١٨٨٣) والترمذي (٨٥١) والبيهقي (٩٥٢١).

(٤) أخرجه أحمد (١٩٧٢)، وأبو يعلىٰ (٢٤٩٢).

(٥) في (ق): «اليوم».

(٦) أخرجه الشافعي في الأم (٢/ ١٩٠) عن ابن أبي مليكة عن عمر، وليس عن ابن عمر كما ذكره المصنف رحمه الله، وهو في مسند الفاروق (١/ ٥٠١)، وحسَّن ابن كثير إسناده.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِوَاللَّهُعَنْهُ: (حَتَّىٰ يُكْمِلَ سُبُعَهُ)[١].

وهذا كما قال.. الاضطباعُ مستحبٌّ فِي الطواف وفي السعي جميعًا، والذي نقله المزني «حتىٰ يكمل سُبُعه»، ونقل غيره «حتىٰ يكمل سَعْيه»، فقال أصحابنا: ليس بين القولين خلاف فقوله: «حتىٰ يكمل سُبُعه» أراد به أن يزيل الاضطباع بعد كمال الطواف ويصلي ركعتين ثم يسعىٰ بعد ويضطبع، وقوله: «حتىٰ يكمل سَعْيه» أراد به أن يضطبع به فِي الطواف وفي السعي، ولم يذكر ما يتخلل بينهما من الصلاة.

وقال أبو إسحاق المروزي[٢]: بل المسألةُ علىٰ اختلاف حالين، فالموضع الذي قال [الشافعيُّ : «حتىٰ يكمل سُبُعه» أراد به الطواف الذي لا يتعقبه سعي، والموضع الذي قال][٣]: «حتىٰ يكمل سَعْيه» أراد به إذا جمع الطائف بين الطواف والسعي.

قال الداركي: هذا التأويل وهمٌ؛ لأن عند الشافعي لا يستحب الاضطباع فِي طوافٍ لا سعي بعده.

إذا ثبت ما ذكرناه فإنه يضطبع فِي الطواف الذي يسعىٰ بعده، وأما إذا طاف ولم يسع فهل يضطبع أم لا، فِي ذلك وجهان:

أحدهما: أنه يضطبع؛ لأن النبي ﷺ فعله لإظهار الجلد والقوة، فلا فرق بين أن يكون الطواف مما يتعقبه سعي أو لا يتعقبه.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) إبراهيم بن أحمد المروزي، أبو إسحاق.

(٣) ليس في (ق).

والوجه الآخر: أنه لا يضطبع؛ لأن النبي ﷺ اضطبع فِي طواف سعىٰ بعده، فدل علىٰ أن الاضطباع يختص بطواف هذه صفته.

فرع

إذا طاف الصبي فيستحب له الاضطباع، وقال أبو علي بن أبي هريرة: لا يضطبع لأنه ليس من أهل الجَلَد، وحُكْمُ المكي حُكْم غيره فِي الاضطباع لأن النبي ﷺ أمر بالاضطباع [من كان معه وهم الغرباء، وهذا غلط، والذي يدل علىٰ ما ذهبنا إليه أن النبي ﷺ أمر بالاضطباع](١) ليُري المشركين قوته، وزال هذا المعنىٰ وبقي الفعل علىٰ الاستحباب وصنعه ﷺ بعد ومكة دار السلام وفعله الخلفاء من بعده وقال عمر: لكنا نفعله كما فعله رسول الله ﷺ(٢).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَالِاسْتِلَامُ فِي كُلِّ وِتْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْهُ فِي كُلِّ شَفْعٍ)(٣).

وهذا كما قال.. يُستحب كلما طاف شوطًا وانتهىٰ إلىٰ الحَجَر أن يستلم الركن ويُقبل الحجر، وكذلك كلما انتهىٰ إلىٰ الركن اليماني استلمه وقبَّل يده، فإن لم يفعل ذلك فِي كل شوط استُحب له فِي كل وتر، فيفعله فِي الشوط الأول والثالث والخامس والسابع، والأصل فيه قوله ﷺ «إن الله وتر يحب الوتر»(٤).

---

(١) ليس في (ق).

(٢) سبق تخريجه قبل صفحتين.

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٤) أخرجه البخاري (٦٤١٠) ومسلم (٢٦٧٧) عن أبي هريرة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (والدُّنُوُّ مِنَ البَيْتِ أَحَبُّ إليَّ)[١].

وهذا كما قال... يستحب الدنو من البيت لثلاثة معانٍ؛ **أحدها**: أن البيت أشرف البقاع فالدنو منه أفضل، **والثاني**: أنه إذا قرب منه كان أيسر لاستلام الركنين وتقبيل الحجر فِي كل شوط، **والثالث**: أن القرب فِي حال الصلاة من البيت أفضل من البعد عنه وكذلك فِي الطواف.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَيَرْمُلُ ثَلَاثًا وَيَمْشِي أَرْبَعًا)[٢].

[وهذا كما][٣] **قال**.. الرَّمَلُ سرعة المشي مع تقارب الخطىٰ، ولهذا قيل للسريع القصير من الشِّعر رَمَلٌ، فيُستحب إذا ابتدأ بالطواف أن يرمل فِي الثلاثة الأشواط الأولىٰ ويترك الرَّمَلَ فِي الأشواط الأربعة الباقية، وكان ابنُ عباس لا يرمل فِي شيء من الطواف[٤] وكان ابنُ الزبير يرمل فِي الأشواط السبعة[٥] وروي عن ابن عمر مثل قولنا[٦] وروي عنه أيضًا أنه كان يرمل بين الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر، ولا يرمل فيما عدا ذلك[٧].

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٣) ليس في (ق).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة (١٤٣٦٧).

(٥) أخرجه أبو جعفر الرزاز في حديثه (١٠٦).

(٦) أخرجه مالك (١٣٤١).

(٧) أخرجه الشافعي (٩٥٨) ومسلم (١٢٦٢).

ودليلنا: ما روى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ رَمَلَ بين الحجر الأسود حتى انتهى إليه ثلاثًا ومشى أربعًا[١].

• فَصْلٌ •

إذا كان المُحرِم مريضًا وطاف به غيرُه هل يستحب للطائف الرمل أم لا؟ فِي ذلك قولان، قال في الجديد يرمل الطائف به، وقال فِي القديم لا يرمل.

فإذا قلنا لا يرمل فوجهه أن الرَّمَلَ متوجِّه على من يتوجه عليه فِعْلُ الطواف وهاهنا المُحرِم ليس هو الفاعل للطواف، وإنما الفاعل له غيره فلم يلزم الرمل.

وإذا قلنا إنه يرمل - وهو الصحيح - فوجهه أنه إذا صح أن يطوف غيره صح أن يرمل في الطواف به؛ لأن طواف غيره في هذه الحال كطوافه بنفسه، وإذا طاف الطائف راكبًا فيستحب له أن يجنب الدابة فِي الأشواط الثلاثة الأُول كما يستحب له أن يرمل إذا كان ماشيًا.

♦ مَسْأَلَةٌ ♦

♦ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ الرَّمَلُ وَكَانَ إِذَا وَقَفَ وَجَدَ فُرْجَةً وَقَفَ ثُمَّ رَمَلَ، فَإِنْ لَمْ يُمْكِنْهُ أَحْبَبْتُ أَنْ يَصِيرَ فِي حَاشِيَةِ الطَّوَافِ إِلَّا أَنْ يَمْنَعَهُ كَثْرَةُ النِّسَاءِ فَيَتَحَرَّكَ حَرَكَةَ مَشْيِهِ مُتَقَارِبًا، وَلَا أُحِبُّ أَنْ يَثِبَ مِنْ الْأَرْضِ)[٢].

وهذا كما قال.. قد ذكرنا أن المستحب له أن يقرب من البيت، فإن لم يمكنه إذا قرب منه أن يرمل لزحمة الناس ورجى أن يخف الزحام ولم يكن

---

(١) أخرجه البخاري (١٦٠٢) بنحوه.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

وقوفه مما يتأذىٰ، فإنه يقف فِي مكانه حتىٰ تخف الزحمة، ثم يطوف ويرمل، وإن لم يرج [أن تخف](١) الزحمة أو رجاها إلا أن وقوفه كان يضرُّ بغيره، فإنه يخرج إلىٰ حاشية الطواف، فيطوف ويرمل، فإن كان فِي حاشية الطواف نساء كُره له الطواف بينهن، وجاز له أن يطوف بمكانه، ويزيد فِي حركته علىٰ عادة مشيه، ويقارب بين خطاه، وإنما كان كذلك لأن الرَّمل مستحب، والطواف بين النساء مكروه، وترك المكروه أولىٰ من فِعْلِ المستحب.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَإِنْ تَرَكَ الرَّمَلَ فِي الثَّلَاثِ لَمْ يَقْضِ فِي الْأَرْبَعِ)(٢).

وهذا كما قال.. إذا ترك الرمل فِي الشوط الأول أتىٰ به فِي الثاني، وإن تركه فِي الأول وفي الثاني أتىٰ به فِي الثالث، وإن تركه فِي الثلاث الأُول لم يفعله بعد ذلك؛ لأنا إن أمرناه بفعله فإنه يكون مخالفًا للسُّنة فِي موضعين؛ أحدهما: إخلاله بها فِي مواضعها، والثاني: فعلُه لها فِي غير مواضعها.

هذا كلُّه فِي طواف يتعقبه سعي، فأما إذا كان طواف القدوم مفردًا لا سعي بعده، فلا يستحب الرمل فيه، وإذا رمل فِي طواف القدوم وسعىٰ فإنه لا يرمل فِي طواف الإفاضة وإذا طافه مفردًا ولم يرمل فيه فإنه يرمل فِي طواف الإفاضة، وإن طافه مفردًا ورمل فيه فإنه إذا طاف طواف الإفاضة رمل فيه؛ لأن الرمل الأول صنعه فِي غير موضعه، فهو بمنزلة ما لو لم يفعله.

وإذا طاف من نيته أن لا يسعىٰ، فترك الرمل، ثم تجدد له رأيٌ فسعىٰ، هل يرمل فِي طواف الإفاضة أم لا؟ فِي ذلك وجهان؛ أحدهما: أنه يرمل؛ لأنه

(١) ليس في (ق).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

تركه فِي موضعه المسنون فيه فلزمه أن يقضيه، والثاني: أنه لا يرمل؛ لأنا لو أمرناه لكان مخالفًا للسنة فِي الموضعين؛ لإخلاله به فِي موضعه وفعله إياه فِي غير موضعه.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَإِنْ تَرَكَ الاضْطِبَاعَ وَالرَّمَلَ وَالِاسْتِلَامَ، فَقَدْ أَسَاءَ، وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)(١).

وهذا كما قال.. لا يلزمه جُبْران لترك الرمل والاضطباع والاستلام، وحكىٰ أبو الحسن بن المرزبان عن بعض الناس أنه قال: إن ترك شيئًا من ذلك فعليه دم، واحتج بما روي عن رسول الله ﷺ قال: «**مَن تَرَكَ شيئًا من النُّسكِ [فعليه دمٌ**»(٢)](٣).

ودليلنا: أنه ترك هيئة فِي عبادة(٤) فلم يلزمه لذلك جبران، أصله: إذا ترك وضع اليمين علىٰ الشمال فِي الصلاة أو ترك الجهر بالقراءة.

فأما الجواب عن الخبر، فهو أن النبي ﷺ أوجب الدم علىٰ من ترك شيئًا من النسك، ومن ترك شيئًا من الهيئات ليس بتارك شيء من النسك، فلا يتوجه عليه حُكْم الخبر.

إذا ثبت هذا، فأفعال الحج علىٰ ثلاثة أضرب؛ أركان، وغير أركان، وهيئات:

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) أخرجه مالك (١٤٨٥) وابن وهب (١١٠) والبيهقي (٩١٩١) عن ابن عباس موقوفًا.

(٣) ليس في (ق).

(٤) في (ق): «من هيئات».

فأما الأركانُ فهي الإحرام والطواف والسعي والوقوف، ولا ينوب الدم منابَ شيء منها.

وأما غير الأركان فكمثل المبيت بمزدلفة وبمنىٰ ورمي الجمار، فهذه الأمور ينوب الدمُ منابها.

وأما الهيئات فكالرمَلِ[1] والاضطباع والاستلام فهذه لا يجب شيءٌ علىٰ من أخلَّ بها، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَكُلَّمَا حَاذَى الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ كَبَّرَ، وَقَالَ فِي رَمَلِهِ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُورًا»)[2] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. يُستحب للطائف إذا حاذىٰ الحَجَرَ فِي كل طوافه أن يكبر ويقول فِي الأطواف الثلاثة التي يرمل فيها: «اللهم اجعله حجًّا مبرورًا وذنبًا مغفورًا وسعيًا مشكورًا».

ويقول فِي الأطواف الأربعة التي لا رمل فيها: «رب اغفر وارحم، وتجاوز عما تعلم، إنك أنت الأعز الأكرم».

ويقول فيما بين الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الأسود: «ربنا آتنا فِي الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا[3] عذاب النار».

قال الشافعي[4]: فإن هذا الدعاء يليق بهذا الموضع، وقد روي عن رسول الله ﷺ[5]، ويدعو بين ذلك بما أحب من أمر الدين والدنيا.

---

(١) في (ص، ق): «والرمل».

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٣) في (ص): «وقنا برحمتك».

(٤) الأم (٢/ ١٨٨).

(٥) أخرجه أحمد (١٥٣٩٨) وأبو داود (١٨٩٢) عن عبدالله بن السائب ﵁.

• فَصْلٌ •

قراءةُ القرآن فِي الطواف غير مكروهة، وقال مالك: تكره، **ودليلنا**: ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**الطَّوَافُ بِالْبَيْتِ صَلَاةٌ إِلَّا أَنَّ اللهَ أَبَاحَ فِيهِ النُّطقَ، فَمَنْ نَطقَ فَلَا يَنْطِقْ إِلَّا بِخَيْرٍ**»[١] وإذا كان الطواف كالصلاة لم تكره فيه القراءة لأن الصلاة تتضمن القراءة، وروي عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول بين الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر: «**ربنا آتنا فِي الدنيا حسنة وفِي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار**»[٢]. وهذا من القرآن فدل علىٰ أنه لا يكره فِي الطواف.

قال الشافعي[٣]: وكان مجاهد يُقرأ عليه القرآنُ فِي الطواف[٤].

• فَصْلٌ •

قال الشافعي فِي «الأم»[٥]: **كان مجاهد يكره أن يقال للطواف شوط وأشواط، وأنا أكره ما كره مجاهد**، والمستحب أن يقال: طاف طوفًا وطوفين وأطوافًا، قال: ويكره أن يقال: طواف الوداع؛ لأن الحج من أكبر القرب والطاعات، ويستحب أن يكرر فعله، والوداع هو ما لا ينوي صاحبه العود إليه[٦].

---

(١) أخرجه الدارمي (١٨٨٩) والترمذي (٩٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تقدم تخريجه في الصفحة السابقة.

(٣) معرفة السنن والآثار (٩٩٠٤).

(٤) أخرجه الفاكهي في أخبار مكة (٣٤٧).

(٥) الأم (٢/ ١٩٢).

(٦) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ١٥٣)، والبيان (٤/ ٢٧٩) وناقش النووي في المجموع (٨/ ٥٥-٥٦) هذه المسألة وقال: والمختار أنه لا يكره.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (وَلَا يُجْزِئُ الطَّوَافُ إِلَّا بِمَا تُجْزِئُ بِهِ الصَّلَاةُ مِنْ رَفْعِ الْحَدَثِ وَغَسْلِ النَّجَسِ)[١].

وهذا كما قال.. عندنا أن مِن شرْطِ صحة الطواف الطهارةَ من الحدث والنجس معًا، وستر العورة، هذا مذهبنا، وبه قال مالك والأوزاعي، وقال أبو حنيفة: ليست الطهارة شرطًا فِي صحة الطواف ولا ستر العورة، فإن طاف محدِثًا وهو بمكة أعاد الطواف، وإن عاد إلىٰ بلده فعليه دم، وإن كان طاف جُنبًا أو طافت امرأةٌ وهي حائض وعاد كلُّ واحدٍ منهما إلىٰ بلده فعليه بدنة.

ومن أصحاب أبي حنيفة من قال: بل علىٰ كلِّ واحد منهما أن يعود فيطوف، واختلفوا فِي الطهارة فقال أبو بكر الرازي[٢]: هي واجبة فِي الطواف، وليست شرطًا فِي صحته، وقال محمد بن شجاع[٣]: هي سُنة ويلزم من أخلَّ بها دم.

واحتج من نصر أبا حنيفة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ولم يفصل بين الطاهر وغيره، فالآية علىٰ عمومها.

قالوا: ولأن الطواف أحد أفعال الحج، فلم تكن الطهارة شرطًا فيه، قياسًا علىٰ [الوقوف وغيره من الأفعال.

قالوا: ولأنَّها عبادة ليس من شرطها استقبال القبلة، أو عبادة لا يحرم

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) في (ص): «أبو الرازي»! وأبو بكر الرازي هو أحمد بن علي المعروف بالجصاص، المتوفىٰ سنة ٣٧٠هـ.

(٣) محمد بن شجاع البلخي ويقال الثلجي، فقيه أهل العراق، توفي سنة ٢٦٦هـ.

الكلام فيها، فلا يكون من شرطها الطهارة قياسًا على] [1] الصوم والاعتكاف.

قالوا: ولأن الطهارة لو كانت شرطًا فِي الطواف [لكانت شرطًا فِي الإحرام، لأنه بالإحرام يدخل فِي الطواف] [2] كما أنه بالإحرام يدخل فِي الصلاة، والطهارةُ شرطٌ فِي الصلاة وفي الإحرام بها، ولما ثبت أن الطهارة ليست شرطًا فِي الإحرام بالحج فكذلك يجب أن لا تكون شرطًا فِي الطواف.

ودليلنا: ما روي أن النبي ﷺ لما قدم مكة كان أول ما بدأ أن تطهر وطاف، وقال: «**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُم**» [3]، والدليل من وجهين:

أحدهما: أنه فعل [4] الطهارة وفِعْلُه يدل على الوجوب.

والثاني: أنه قصد بفعله بيان محل [5] أوجبه القرآن، ولا خلاف أن ما قصد به البيان لا يكون إلا واجبًا.

ويدل عليه ما روي أن النبي ﷺ أمر مناديًا فنادى: «**لا يحُجَّنَّ بعد العام مشركٌ ولا يطوفنَّ بالبيتِ عُريان**» [6]، وهذا يدل على أن الطواف مثل الصلاة فِي وجوب ستر العورة.

ويدل عليه أيضًا ما روي أن رسول الله ﷺ قال لعائشة وهي حائض: «**افعلي ما يفعلُ الحاجُّ غير أن لا تطوفي بالبيتِ**» [7] فنهاها عن الطواف لأجل

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

(٣) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

(٤) زيادة ضرورية.

(٥) في (ق): «محمل».

(٦) أخرجه البخاري (٣٦٩) ومسلم (١٣٤٧) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

(٧) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

الحيض، فدل علىٰ أن الطهارة من شرط الطواف.

وأيضًا روىٰ ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**الطوافُ بالبيت صلاةٌ إلا أن الله أباح فيه النطق فمن نطق فلا ينطق إلا بخير**»(١) فجعل النبي ﷺ حُكْم الطواف كحكم الصلاة، ولم يرد أن أفعاله كأفعال الصلاة، فوجب أن يُعطىٰ حُكْم الصلاة إلا ما استثناه، وهو إباحة النطق، ويبقىٰ ما عداه علىٰ عمومه.

فإن قيل: أجمعنا علىٰ أنه لا يشبه الصلاة فِي كل الأحكام؛ لأنه لا يشترط فيه قراءة وركوع واستقبال القبلة وغير ذلك، فأنتم تحملونه علىٰ الصلاة فِي اعتبار الطهارة وستر العورة ونحن نحمله عليها فِي حُكْم آخر، وهو أن يفتقر إلىٰ النية، والطهارة مشروعة فيه.

فالجواب: أن حقيقة التشبيه تقتضي المشابهة فِي جميع الأحكام إلا ما منع منه الدليل.

ويدل عليه من جهة القياس أنَّها عبادة تفتقر إلىٰ البيت فكان من شرطها الطهارة قياسًا علىٰ الصلاة.

قالوا: المعنىٰ فِي الصلاة أنَّها تحرم الكلام والطوافُ بخلاف ذلك، **والجوابُ** عن هذا نذكره بعدُ إن شاء الله تعالىٰ.

قياس آخر، عبادة تجب فيها الطهارة فوجب أن تكون شرطًا فيها كالصلاة، فإن منعوا أن تكون الطهارة واجبة فيها دللنا علىٰ ذلك بأنَّها عبادة تفتقر إلىٰ البيتِ فكانت الطهارةُ واجبةً فيها كالصلاة.

قياس آخر، وهو أنه طاف محدثًا، فوجب أن يعيد، أصله إذا كان بمكة .

قياس آخر، وهو أن ما وجب إعادتُه إذا كان بمكة وجب أن تلزم إعادته وإن لم يكن بمكة أصله: إذا طاف قبل طلوع الفجر.

---

(١) أخرجه الدارمي (١٨٨٩) والترمذي (٩٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

فإن قيل: المعنىٰ هناك أنه طاف قبل دخول وقته، فلذلك لزمته الإعادة، وفي مسألتنا بخلافه.

فالجواب: أنَّا لا نُسلِّم أنه طاف قبل دخول وقته؛ لأن عندنا أن ما بعد نصف الليل وقت للطواف(١)؛ علىٰ أن عدم الطهارة بمنزلة ما قبل الوقت يدل علىٰ ذلك أنه لو صلىٰ بغير طهارة لكان بمنزلة من صلىٰ قبل دخول الوقت ولا فرق بينهما.

وأيضًا فإن فقد الطهارة إذا كان له تأثير فِي العبادة يجب أن يكون تأثيره فِي الإعادة لا فِي الدم، الذي يدل علىٰ هذا الصلاة فإن فقد الطهارة فيها فوجب الإعادة دون الدم.

فأما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] فهو من وجهين:

أحدهما: أن الطواف بغير طهارة مكروه، والله تعالىٰ لا يأمر بالمكروه، فدل علىٰ أن الآية لا تتناول حُكْم مسألتنا.

فإن قيل: الطواف نفسه غير مكروه، وإنما المكروه ترك الطهارة.

فالجواب: أن الطهارة ليست مقصودة فِي نفسها وإنما تراد لغيرها، وإذا طاف علىٰ طهارة صح وصفُ الطواف بأنه مستحب، وإذا طاف غير متطهر صح وصف الطواف بأنه غير مستحب، وهذا كله يدل علىٰ صحة ما قلناه.

وجواب آخر، وهو أن الآية عامة فنخصها بدليل ما ذكرناه من السُّنَّة.

وأما الجواب عن قولهم إن الطواف أحد أفعال الحج فلم تكن الطهارة شرطًا فيه قياسًا علىٰ سائر أفعال الحج، فهو أنه يبطل بركعتي الطواف، فإنها من أفعال الحج والطهارة شرطٌ فيها، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الطهارة لا

(١) في (ص): «أما بعد نصف الليل ووقت الطواف»!!

تجب فِي الوقوف وغيره فلذلك لم تكن شرطًا، وفي مسألتنا الطهارة واجبة، فكانت شرطًا فيها.

وأما الجواب عن قولهم عبادة ليس من شرطها استقبال القبلة، أو عبادة لا تُحرم الكلام، فهو أن استقبال القبلة غير مسلَّم علىٰ طريقة القاضي أبي الطيب، فإن عنده استقبال الحجر الأسود فِي أول الطواف شرطٌ لا بد منه، وعند غيره ليس بواجب، وإن سلَّمنا فإن ما ذكروه يبطل بصلاة شدة الخوف وصلاة النافلة فِي السفر فإن كلَّ واحدةٍ منهما ليس من شرطها استقبال القبلة والطهارة شرط فيها.

وأما قولهم عبادة لا يحرم فيها الكلام، فيبطل بالصلاة فِي صدر الإسلام، فإن الكلام فيها لم يكن مُحَرَّمًا والطهارة شرط فيها، ويبطل أيضًا بمسِّ المصحف فإنه عبادة لا تحرم الكلام ومن شرطها الطهارة، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الطهارة غير واجبة فِي الصوم والاعتكاف فلم تكن شرطًا فيهما، وهي فِي مسألتنا واجبة فكانت شرطًا فيها، أو نقول: تَرْكُ الطهارة لا يؤثر فِي الصوم والاعتكاف [وهو مؤثر فِي الطواف، فوجب أن يكون تأثيره فِي الإعادة، أو نقول: تَرْكُ الطهارة فِي الصوم والاعتكاف][1] لا يوجب الإعادة ولا الدم، وهو فِي مسألتنا يوجب الإعادة أو الدم، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قولهم لو كانت الطهارة شرطًا فِي الطواف لكانت شرطًا فِي الإحرام كالصلاة، فهو أنه لا يمتنع أن يكون شرطًا فِي العبادة وإن لم يكن شرطًا فِي الإحرام [كركعتي الطواف، فإن الطهارة شرط فِي صحتها وغير شرط فِي الإحرام][2] الذي كان سببًا لركعتي الطواف، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الصلاة يرتبط بعضُها ببعض، فلذلك كانت الطهارة شرطًا فِي الإحرام بها،

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

وليس كذلك الحج، فإن أفعاله لا يرتبط بعضُها ببعض، فلم تكن الطهارة شرطًا فِي الإحرام به، وبان الفرقُ بينهما، والله أعلم.

♦ مَسْألَةٌ ♦

♦ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (وَإِنْ أَحدَثَ تَوضَّأَ وَابْتَدأَ، وَإِنْ بنى على طَوَافِهِ أَجزَأَهُ)[1].

وهذا كما قال.. إذا أحدث فِي خلال طوافه، فلا يخلو من أن يكون أحدث متعمدًا أو سبقه الحدث.

فإن كان أحدث متعمدًا فإن الجزء الذي صادفه[2] الحدثُ من الطواف يبطل، فإن توضأ وعاد إلىٰ الطواف من غير أن يتطاول الزمان فإنه يتم طوافه بناء علىٰ ما تقدم قولًا واحدًا، وإن كان الزمان قد تطاول ففي ذلك قولان، قال فِي الجديد: يبني أيضًا - وهو الصحيح - وقال في القديم أيضًا: يستأنف الطواف.

فإذا قلنا يستأنف، فوجهُه أن الطواف بمنزلة الصلاة وقد ثبت أنه إذا فرَّق الصلاة تفريقًا طويلًا استأنفها فكذلك الطواف، وإذا قلنا بالقول الجديد وأنه يبني ولا يستأنف فوجهه أن الطواف عبادة لا يبطلها التفريق اليسير فوجب أن لا يبطلها التفريق الكثير قياسًا علىٰ الزكاة.

هذا كله إذا كان قد تعمَّد الحدث، فأما إن كان الحدثُ سبقه فيبني علىٰ حُكْم من سبقه الحدثُ فِي صلاته، وللشافعي فيه قولان، قال فِي القديم لا تبطل صلاته، وقال فِي الجديد تبطل، فإن قلنا بالقول القديم وأن صلاة

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) في (ق): «صادفه».

المصلي لا تبطل إذا سبقه الحدث فالطوافُ بأن لا يبطل بذلك أولىٰ، وإن قلنا بالقول الجديد وأن من سبقه الحدث فِي صلاة أبطلها فإنَّ مَن سبقه الحدثُ فِي الطواف فهو بمنزلة مَنْ أحدث متعمدًا، وقد ذكرنا حكمه فأغنىٰ عن الإعادة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﵁: (وَإِنْ طَافَ فَسَلَكَ الْحِجْرَ أَوْ عَلَى جِدَارِ الْحِجْرِ أَوْ عَلَى شَاذَرْوَانِ الْكَعْبَةَ لَمْ يُعْتَدَّ بِهِ فِي الطَّوَافِ) قال المزني: (وَأَحْسَبُ الشَّاذَرْوَانَ تَأْزِيرَ بِنَاءِ الْبَيْتِ خَارِجًا عَنْهُ مِنْ أَسَاسِ الْبَيْتِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ مُبَايِنًا لِلْأَسَاسِ أَجْزَأَ الطَّوَافُ عَلَيْهِ)[1].

وهذا كما قال.. إذا طاف علىٰ شاذروان البيت لا يجزئ عنه، والشاذروان تأزير بناء البيت خارج عن الجدار، وهو من أساس البيت، وإنما لم يجز الطواف عليه لأن الطائف يكون طائفًا ببعض البيت ولا يستوعب الطواف بجميعه، فهو بمثابة من طاف من داخل الكعبة، والطواف علىٰ جدار حجر الكعبة لا يجوز للمعنىٰ الذي ذكرناه.

وكذلك إن طاف من وراء الحِجْر إلا أنه لما انتهىٰ إلىٰ باب الحِجْر سلكه إلىٰ بابه الآخر، فإنه لا يجزئه إلا أن يعود إلىٰ سلك فيه فيطوف منه وراء الحِجْر.

وقال أبو حنيفة: إذا طاف بالبيت وسلك من أحد بابي الحِجْر إلىٰ الباب الآخر فطوافه صحيح، وعليه أن يطوف بالجزء الذي تركه من الحِجْر .

والكلامُ فِي هذه المسألة مبنيٌّ علىٰ أصلٍ وهو أن الترتيبَ شرطٌ فِي الطواف

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

عندنا وليس شرطا عند أبي حنيفة، وسنذكره فيما بعد إن شاء الله تعالىٰ.

• فَصْلٌ •

قال فِي «الأم»[١]: إذا طاف بعيدًا من الكعبة وهو فِي المسجد، فطوافه صحيح، لأنه طائف بالبيت فِي الحقيقة، ولأن الزحام لو كثر حول البيت حتىٰ طاف بالبعد عنه كان طوافًا صحيحًا، فكذلك إذا لم يكثر الزحام؛ لأن ما يحول بينه وبين الكعبة فهو حائلٌ طارئ، فأشبه إذا صلىٰ إلىٰ الكعبة أو طاف بها وبينه وبينها صفوفٌ من الرجال، فأما إذا طاف خارج المسجد فإن طوافه غير صحيح؛ لأنه غير طائف بالكعبة فِي الحقيقة، ولأنا لو جوَّزنا له ذلك لجوَّزنا له الطواف من وراء جبال مكة؛ لأن من طاف وراء الجبال بمنزلة من طاف وراء المسجد فِي أن كلَّ واحدٍ منهما غير طائف بالبيت فِي الحقيقة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال ﵁: (وَإِنْ نَكَّسَ الطَّوَافَ لَمْ يُجْزِهِ بِحَالٍ)[٢].

وهذا كما قال.. عندنا أن الترتيب شرطٌ فِي صحة الطواف، ويجب عليه أن يطوف علىٰ يمينه ويجعل البيت عن يساره، فلو طاف عن يساره وجعل البيت علىٰ يمينه لم يجزئه، وعليه الاستئناف، وقال أبو حنيفة: يجوز له أن ينكس الطواف ويعيده إن كان بمكة، وإن لم يعده حتىٰ خرج فعليه دم[٣].

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ ولم يفصِّل،

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ١٩٤).

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (٤/ ٢٧٩) وبحر المذهب (٣/ ٤٩٠).

فهو علىٰ عمومه.

قالوا: ولأنه ترك هيئة من هيئات الطواف، فوجب أن لا يبطل طوافه، أصله: إذا ترك الرمل والاضطباع.

قالوا: ولأنه مُحرِم طاف فِي محل الطواف وفي وقته بنية، فوجب أن يجزئه، أصله إذا طاف مرتبًا.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ ليس من شرطها الموالاة، فلم يكن من شرطها الترتيب قياسًا علىٰ تفرقة الزكاة، ولأنَّها عبادة شرع فيها التيامن فلم يكن التياسر مُبطِلًا لها، أصله: الطهارة.

ودليلنا: ما روي أن النبي ﷺ طاف ورتب، وقال: «**خذوا عني مناسككم**»(١) ووجه الدليل من هذا الخبر من ثلاثة أوجه:

أحدها: أن أفعال النبي ﷺ المتعلقة بالقرب والطاعات تقتضي الوجوب علىٰ قول أكثر أصحابنا.

والثاني: أن النبي ﷺ قال: «**خذوا عني مناسككم**» وهذا أمر، والأمر يقتضي الوجوب، **قالوا:** هذا أمرٌ بتعليم المناسك وليس هو أمرٌ بفعلها، **والجواب:** أن هذا خطأ؛ لأن النبي ﷺ أمر أن يقتدىٰ به فِي جميع فعل المناسك؛ لأن الأمر بتعليمها أمر بفعلها علىٰ ما شرع.

والوجه الثالث: أن فعل النبي ﷺ خارج مخرج البيان لمجمل واجب القرآن، فكان واجبًا.

فإن قيل: قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ ليس بمجمل فيحتاج إلىٰ البيان.

فالجواب: أن الطواف يختص بمكان وزمان وعدد، وكل ذلك غير

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

معقول من الآية، فكانت مجملة، ولهذا قال أصحاب أبي حنيفة فِي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] أنَّها مجملة؛ لأن القطع يختص بمكان ونصاب، وذلك لا يعقل من جهة الآية.

ويدل عليه من جهة القياس أنَّها عبادة يفتقر فيها إلىٰ البيت، فكان الترتيب فيها شرطًا كالصلاة.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الصلاة أن الموالاة شرط فيها، فكان الترتيب شرطًا فيها، والطواف بخلاف ذلك.

فالجواب: أن هذا الفرق فِي الموالاة لما لم يوجب فرقًا فِي وجوب(١) الترتيب، فكذلك لا يمتنع أن لا يوجب فرقًا فِي اشتراط الترتيب؛ علىٰ أن معنىٰ الفرع يبطل بأفعال الحج، فإن الموالاة ليست بشرط فيها، والترتيب شرط، فيلزمه أن يقدم الإحرام علىٰ الوقوف ويقدم الطواف علىٰ السعي.

فإن قيل: المعنىٰ فِي الصلاة أنَّها لا تجوز علىٰ ظهر الراحلة، وليس كذلك الطواف، فإنه يجوز علىٰ ظهر الراحلة.

فالجواب: أنا لا نُسلِّم معنىٰ الأصل؛ لأنه لو جعل سريرًا علىٰ نجيبةٍ يمكنه أن يصلي عليه قائمًا، ويأتي بالركوع والسجود والجلوس فِي حقه جازت صلاتُه عليه.

فإن قيل فِي الصلاة أنَّها أفعالٌ متغايرة، فلذلك كان الترتيب شرطًا فيها، والطواف فعلٌ واحدٌ فلذلك لم يشترط فيه الترتيب.

فالجواب: أنا لا نُسلِّم معنىٰ الفرع؛ لأن الطواف أفعالٌ متغايرة يدل علىٰ ذلك أنه يرمل فِي الأطواف الثلاثة المتقدمة ويترك الرمل فِي الأربعة الآخرة، ومعنىٰ الأصل يبطل بالطهارة علىٰ أصلهم فإنها أفعالٌ متغايرة من غسل

(١) في (ق): «اشتراط».

ومسح وليس الترتيب عندهم شرطًا فيها.

قياس آخر، وهو أنه طاف منكسًا فوجب أن تلزمه الإعادة، أصله: إذا كان بمكة.

قياس آخر، وهو أن كل ما يجب إعادته إذا كان بمكة، فإن إعادته واجبة وإن لم يكن بمكة، أصله: إذا طاف قبل طلوع الفجر.

فإن قالوا: يبطل بطواف الوداع [فإن إعادته تلزمه إذا كان بمكة ولا تلزمه إذا رجع إلىٰ بلده.

فالجواب أن لنا في طواف الوداع][1] قولين:

أحدهما: أنه ليس بواجب، فعلىٰ هذا لا تلزمه إعادته بمكة ولا غيرها.

والثاني: أنه واجب، فعلىٰ هذا نقول إن طواف الإفاضة آكد من طواف الوداع يدل علىٰ ذلك أنه لو ترك طواف الوداع رأسًا وعاد إلىٰ بلده جبره بدم، ولو ترك طواف الإفاضة رأسًا حتىٰ رجع إلىٰ بلده لزمه أن يعود إلىٰ مكة فيطوف.

فإن قيل: إنما لم يلزمه العود إلىٰ مكة لأجل طواف الوداع لما فِي ذلك من المشقَّة.

والجواب: أن المشقَّة تلحق فِي العود لأجل طواف الإفاضة، ومع ذلك فإنه لا بد منه، فدل علىٰ أنه آكد من طواف الوداع، فبان الفرقُ بينهما.

وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، فهو أن الطواف المنكَّس منهيٌّ عنه، فلا يجوز أن يكون المأمور به فِي الآية، أو نقول: الآية عامة فنخصها بدليل ما ذكرناه.

---

(١) ليس في (ص).

وأما الجوابُ عن قوله ترك هيئة من هيئات الطواف، فأشبه تركه الاضطباع والرمل، فهو أن الترتيب واجب، والرمل والاضطباع غير واجبين، ولأن ترك الترتيب فِي الطواف يوجب الجبران، وترك الرمل والاضطباع لا يوجب الجبران، فبان الفرق بينهما.

وأما الجوابُ عن قياسهم علىٰ طوافه مرتبًا، فهو أن الطواف المنكَّس لا يجوز اعتباره بالطواف المرتب، يدل علىٰ ذلك أن الصلاة المنكَّسة لا يجوز اعتبارها بالصلاة المرتبة، ثم المعنىٰ فِي الأصل أنه فعل الفرض مرتبًا فأجزأه، وفي مسألتنا نكَّس الطواف المفروض فلم يجز كما ذكرنا فِي الصلاة.

وأما الجوابُ عن قولهم عبادة ليس من شرطها الموالاة، فلم يكن من شرطها الترتيب، فهو أنه يبطل بأفعال الحج، فإن الموالاة ليست شرطًا فيها، والترتيبُ شرطٌ فيها، وكذلك الفوائتُ من الصلوات علىٰ أصلهم، والمعنىٰ فِي تفرقة الزكاة أن كل جزء منها عبادة، بدليل أن الفرض يسقط به، فلذلك لم يكن الترتيب شرطًا فيها، وفي مسألتنا الطواف كلُّه عبادةٌ واحدةٌ يشتمل علىٰ أفعال متغايرة، فكان الترتيبُ شرطًا فيها كالصلاة.

وأما الجوابُ عن قياسهم علىٰ الطهارة، فهو أن المعنىٰ فِي الطهارة أن التيامن غير واجب، وتركه لا يوجب الإعادة ولا الجبران، فلذلك لم يكن شرطًا، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن ترتيب الطواف واجب، وتركه يوجب الإعادة أو الجبران، فكان شرطًا فِي العبادة، وبان الفرقُ بينهما، والله أعلم بالصوب.

• فَصْلٌ •

إذا لم يستوعِبْ طواف الإفاضة، وبقي عليه منه شيء ولو كان أقلَّ جزء، ورجع إلىٰ بلده، فإنه لا يجوز له غشيان النساء حتىٰ يرجع فيتم طوافه، وقال أبو حنيفة: إن كان فَعَلَ أكثر الطواف لم يلزمه العودُ وجبره بدم إلا أن يكون بمكة، فإنه يلزمه أن

يعود فيتم الطواف، وإن كان الذي فعله دون الأكثر لزمه إتمامه.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ولم يفصِّل بين أن يطوف سبعة أطواف أو أربعة، فهو علىٰ عمومه.

قالوا: ولأن من فَعَلَ أكثر العبادة بمنزلة من فعل جميعها، يدل علىٰ ذلك أنه إذا أدرك الركوع احتسب له بالركعة، لأنه أدرك معظمها، وهكذا لو اختلطت أخته بنساء بلد جاز له أن يتزوج منهن، ولو أفلت الصيدُ من يده وذهب فِي البرية جاز لغيره الاصطياد من تلك البرية، ولو رمىٰ بسهمه إلىٰ دار الحرب جاز وإن كان فِي الدار مسلمون تغليبًا لحكم الأكثر.

قالوا: ولأنا لو أمرناه بالعود إلىٰ مكة لإتمام الطواف كان عليه فِي ذلك أعظم المشقَّة، فأمرناه أن يجبره بدم.

قالوا: ولأن الجماعَ أحدُ محظورات الإحرام، فجاز أن يستبيحه قبل استكمال الطواف، أصله: تقليم الأظفار ولبس المخيط واستعمال الطيب.

قالوا: ولأنه تحلل من إحرام الحج، فجاز أن يتحلل قبل استيفاء مفروضات الحج، أصله: التحلل الأول.

ودليلنا: أنه أخل ببعض عدد الطواف، فوجب أن لا يجبره الدم، أصله: إذا طاف ثلاثة وأخل بأربعة.

فإن قيل: المعنىٰ هناك أنه أكثر العدد، فلزمه الإتمام، ولم يقم الدم مقامه، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإنه طاف أكثر العدد، وذلك يقوم مقام الجميع، فجاز أن يجزيه ويجبر الدم ما أخل به.

فالجواب: أن الطواف أصلٌ من الأصول، فلا فرق بين أن يأتي فيه بمعظم العبادة وبين أن يأتي بأقلها؛ الذي يدل عليه الصلاة والصوم والزكاة وسائر العبادات.

فأما الجوابُ عن احتجاجهم بالآية، فهو أنا أجمعنا علىٰ أن السبعة أطواف واجبة عليه، وإذا كانت واجبة فهي المأمور بها فِي الآية، ومتىٰ لم يفعلها لم يكن ممتثلًا للأمر، أو نقول: الآية عامة فنخصها بدليل ما ذكرناه.

وأما الجواب عن قولهم من فعل أكثر العبادة بمنزلة من فعل جميعها، فهو أنه غير صحيح؛ لأن من صلىٰ الظهر ثلاث ركعات ليس بمنزلة من صلىٰ الظهر علىٰ الكمال، وكذلك من صام من شهر رمضان ثمانية وعشرين يومًا ليس بمنزلة من صام الشهر كله، والمعنىٰ فيمن أدرك الركوع وأنه يحتسب له بركعة كاملة أن قراءة الإمام قامت مقام قراءته بدليل أن الإمام الذي أدرك الركوع معه لو بان أنه كان جُنبًا لم يعتد بإدراك الركوع معه، وهكذا لو صلىٰ منفردًا فكبر ثم رجع من غير أن يقرأ لم يحتسب بصحة تلك الركعة وإن كان قد أتىٰ بمعظم أفعالها، وفي مسألتنا لم يقم غيره مقام طوافه، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن استدلالهم به إذا اختلطت أخته بنساء بلد أنه لا يمنع أن يتزوج منهن، فهو أنَّا لم نمنعه من التزويج تغليبًا لحكم الأكثر، لكن لما فِي ذلك من لحوق المشقَّة، لأنا لو منعناه من نساء البلد لوجب أن نمنعه من نساء الدنيا جميعها، وهكذا إذا أفلت الصيد منه لم يمنع من أخذ(١) الاصطياد فِي تلك البرية للحوق المشقَّة وأنه يؤدي إلىٰ المنع من كل البراري، ولم يراع التغليب للأكثر، وأما تجويزنا له أن يرمي إلىٰ دار الحرب فالمعنىٰ فيه أنَّها دار إباحة فلذلك لم نمنعه منها.

وأما الجواب عن قولهم لو أمرناه بالعود إلىٰ مكة لإتمام الطواف كان عليه فيه أكبر المشقَّة، فهو أن مثله يلزم فيمن أخلَّ بأكثر الطواف فإن المشقَّة العظيمة تلحقه فِي عوده للإتمام، وأجمعنا علىٰ أنه لا بد منه، فلا يمتنع أن

---

(١) في (ق): «أحد من».

يكون فِي مسألتنا مثله.

وأما الجوابُ عن قياسهم الجماع علىٰ غيره من المحظورات، فهو أن ذلك غير صحيح؛ لأن للجماع مزيةً علىٰ سائر المحظورات بدليل أن فعله يفسد الحج وفعل ما عداه لا يفسد الحج، ولأن أبا حنيفة قال: لو انقطع دمُ الحائض لأقل من عشرة أيام ولم تغتسل، فإنه لا يجوز للزوج وطؤها حتىٰ يمضي عليها وقت صلاة، ويستبيح ما عدا الوطء من المحظورات، فدل علىٰ أن الجماع آكد من غيره، ولأن ما ذكروه حجةٌ عليهم لأن يرمي الجمرات ليستبيح محظورات الإحرام، فلو رمىٰ ست جمرات وبقي عليه السابعة لم يجز له استباحة شيء من المحظورات حتىٰ يرمي السابعة، كذلك يجب فِي مسألتنا أن لا يستبيح الوطء إلا بعد استيفاء جميع الطواف.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ التحلل الأول، فهو أنا نقول بموجب العلة، وهو أن التحلل يحصل للطائف قبل رمي الجمار والمبيت بمنىٰ وهما من مفروضات الحج أن اعتبار التحللين بالآخر غير صحيح، لأن التحلل الأول يحصل وإن لم يكن فعل شيئًا من الطواف، وأما الثاني فلا يحصل إلا بعد استكمال الطواف عندنا وبعد فعل أكثره عندهم، فبان الفرق بينهما، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

قد ذكرنا فيما تقدم[١] أنه إذا طاف بالبيت فلما انتهىٰ إلىٰ الحجر دخل من أحد بابيه، وسلك فيه إلىٰ الباب الآخر أنه لا يجوز[٢] ولا يتحصل له من طوافه إلا ما بين الحجر وباب الحجر وما بعد ذلك فلا يعتد به حتىٰ يعود إلىٰ

---

(١) تقدم ذلك (ص ٤٥٩).

(٢) في (ق): «يجزئه».

باب الحجر فيطوف من ورائه.

وقال أبو حنيفة: إذا سلك فِي طوافه من أحد بابي الحجر إلىٰ الباب الآخر فطوافه صحيح ويطوف بعد وراء ما أخل به من الحجر إن كان بمكة وإن لم يكن بمكة فإنه يجبره بدم.

واختلف أصحابه فِي هذه المسألة، فمنهم من قال: هي مبنية علىٰ أصلين - أحدهما: أن تنكيس الطواف يجوز، والثاني: أنه أتىٰ بمعظم الطواف فهو يقوم مقام جميعه، ومنهم من قال: لا بل المسألة مبنية علىٰ أصل غير هذين، وهو أن الحجر ليس من البيت قطعًا ويقينًا فيجيء علىٰ هذا الأصل أن الطواف وراء الحجر لا يجب وأن جبرانه لا يلزم.

واحتج من نصر أبا حنيفة بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] هو أن البنية دون الحجر، وأما الحجر فرويت فيه أخبار آحاد أنه من البيت، وبيت الله لا يثبت بأخبار الآحاد.

قالوا: ولأن الحِجْر ليس من البيت قطعًا ويقينًا، فلم يشترط الطواف به، أصله سائر البقاع.

قالوا: ولأن الطواف ركنٌ يختصُّ بمكان، فلم يجب فيه استيعاب ذلك المكان، أصله: الوقوف بعرفة.

قالوا: ولأنَّها بقعة لا يسقط الفرضُ عن المصلي بالتوجه إليها، فلم يشترط الطواف بها قياسًا علىٰ سائر بقاع المسجد، ونحن ندل أولًا علىٰ أن الحِجْرَ من البيت.

والدليل عليه ما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قلت لرسول الله ﷺ: إني نذرتُ أن أصلي ركعتين فِي الكعبة، فقال: «**صلي فِي الحِجْرِ فإن الحجر من البيت**»(١).

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦١٦) وأبو داود (٢٠٢٨) والترمذي (٨٧٦) بنحوه.

وروي عنها أيضًا أن رسول الله ﷺ قال لها: «**إن قومك قصُرت بهم النفقة فأخرجوا الحِجْرَ من البيت**»، فقلت: يا رسول الله، ألا ترده، فقال: «**لَوْلَا حِدْثَانُ قَوْمِكِ بِالْكُفْرِ لَفَعَلْتُ**»[١].

وروي أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «**إن أحبَّ قومُك أن يعيدوا البيت علىٰ قواعد إبراهيم، فهلمِّي أريك ما أخرجوا منه**»، فأراها ستة أذرع أو خمسًا من ناحية الحجر[٢].

قال الشافعي: وأخبرني بعضُ أهل العلم من قريش أن الذي أُخرج من الكعبة إلىٰ الحجر خمسة أذرع[٣]، وروي عن ابن عباس أنه قال: الحِجْرُ من البيت[٤]، وعن عمر وابن عمر قالا: الحِجْرُ من البيت، فلذلك طاف الناس به.

فإن قيل: هذه أخبار آحاد، ولا توجب العلم قطعًا بأن الحِجْرَ من البيت.

فالجواب: أنَّها ليست آحاد؛ لأن أهل السير وأصحاب النقل لم يختلفوا فيما نقلوه أن الحِجْرَ من البيت وقد أعاد الناس فِي ذلك وأبدوا حتىٰ هدم ابن الزبير الكعبة وأعاد بناءها وأدخل الحِجْرَ فيها، وكان فِي وقته جماعة من الصحابة فلم ينكر ذلك مُنْكِرٌ[٥] منهم ولا من غيرهم، فدل إجماعُهُم علىٰ أن الأخبار فيها متواترة.

وجواب آخر، وهو أنه لا يمتنع أن لا يقطع بأن الحِجْرَ من البيت ويكون حُكْمُه حُكْمَ ما هو مقطوع به فِي إسقاط الفرض، ألا ترىٰ أن المِرْفق ليس بمقطوع به علىٰ أنه من اليد مع ذلك، ومع ذلك فحُكْمه في الطهارة لاحقٌ

---

(١) أخرجه البخاري (١٥٨٣) ومسلم (١٣٣٣).

(٢) لم نقف علىٰ تخريجه.

(٣) نقله ابن الرفعة في كفاية النبيه (٧/ ٣٩٧).

(٤) أخرجه الشافعي (٩٦٦/ سنجر) وعبد الرزاق (٩١٩٤) وإسحاق بن راهويه (٧٦٤).

(٥) في (ق): «أحد».

بحكم اليد الذي يقطع عليه من حيث اليقين.

إذا ثبت ما ذكرناه فإنا نقول إن الداخل من باب الحِجْرِ لم يستغرق الطواف بجميع البيت، فوجب أن لا يجزئه، أصله: إذا كان للبيت بابان فدخل من أحدهما وخرج من الآخر.

فأما الجوابُ عن احتجاجهم بالآية، فهو أنَّا قد دللنا علىٰ أن الحِجْرَ من البيت وأجبنا عن الاعتراض علىٰ الدليل بما غُنينا عن إعادته(١).

وأما الجوابُ عن قولهم إن الحِجْرَ ليس من البيت قطعًا ويقينًا، فهو أنا لا نُسلِّم ذلك، مع أنه لا يمتنع أن لا يقطع بكونه من البيت ويكون حُكْمُه حُكْم المقطوع به كما ذكرنا من إلحاق المرفق باليد فِي الحكم، والمعنىٰ فِي الأصل أن سائر البقاع لم ترد فيها الأخبار أنَّها من البيت، أو لا يلزم من لا يطوف بها شيء، والحِجْرُ بخلاف ذلك، فبان الفرق.

وأما الجوابُ عن قياسهم علىٰ الوقوف بعرفة، فهو أن الذي فُرِضَ هناك الوقوف فأدنىٰ ما يتناوله الاسم يجزئ، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن المفروض استيعاب البيت بالطواف، فإذا أخل بالاستيعاب لم يجزئه، أو نقول: إذا لم يستوعب مكان الوقوف لم يلزمه شيء، وإذا لم يستوعب الطواف بجميع البيت لزمه الإتمام أو الدم، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قولهم بقعة لا يسقط الفرض عن المصلي بالتوجه إليها، فهو أنا لا نعرف عن الشافعي ولا عن أحد من أصحابنا أيضًا فِي ذلك، فيحتمل أن لا نسلمه، وإن سلَّمنا فنقول: إنما لم يسقط الفرضُ عن المصلي بالتوجه إليها، لأن قدر الخارج من البيت مختلف فيه، فروي عن عائشة أنه خمسة أذرع، وقيل ستة، وعن ابن عباس أنه ستة أذرع، وعن ابن الزبير أنه

---

(١) في (ق): «الإعادة».

سبعة أذرع، فلما اختُلف فيه قلنا: لا يسقط الفرض عن المصلي إلا بيقين، وهو أن يتوجه إلىٰ البِنْية[1] كذلك فِي مسألتنا يجب أن لا يجزئ الطائف طوافه إلا من وراء الحجر؛ لأنه يجب عليه إسقاط الفرض عنه بيقين، ولا يحصل له اليقين إلا إذا طاف من وراء الحجر، وإذا ثبت هذا صح ما قلناه، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا طاف راكبًا صح طوافه، ولا شيء عليه، إلا أنه يكره إدخاله الدابة المسجد، وقال أبو حنيفة: إذا طاف راكبًا فطوافه صحيح، فإن كان فعله عن مرض فلا شيء عليه، وإن لم يكن به مرض فإنه يعيد الطواف إن كان بمكة وإن لم يكن بمكة فعليه دم[2].

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩].

قالوا: وحقيقة الطواف أن لا يكون الطائف راكبًا فإنه إذا كان راكبًا يكون الفعل لغيره.

قالوا: ولأنه مشيٌ واجبٌ فِي الحج، فإذا تركه وجب أن يجبره بدم، أصله: إذا نذر أن يحج ماشيًا فحج راكبًا.

قالوا: ولأنَّها عبادة واجبة تفتقر إلىٰ البيت فوجب أن لا يجزئه فعلها علىٰ الراحلة، أصله: الصلاة.

قالوا: ولأنه ترك المشي فِي الطواف من غير ضرورة، فوجب أن يجبره بدم، أصله: إذا طاف زحفًا.

---

(١) في (ق): «البينة».

(٢) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢/ ١٤٤)، والإشراف (٣/ ٢٨٤).

قالوا: ولأنا أجمعنا علىٰ أنه يكره له الطواف راكبًا ولا بد لهذه الكراهة من تأثير، وتأثيرها وجوب الدم.

ودليلنا: قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩] ومن طاف راكبًا سمي طائفًا فِي الحقيقة كما لو طاف ماشيًا، وروي عن رسول الله ﷺ أنه طاف بالبيت راكبًا(١).

فإن قيل: روىٰ ابن عباس أنه طاف راكبًا لشكاةٍ عرضتْ له.

قلنا: روىٰ جابر أنه ﷺ طاف راكبًا ليشرف علىٰ الناس(٢)، ويروه، فتعارض التعليلان فسقطا، وبقي لنا ظاهر الخبر.

ويدلُّ عليه من القياس: أنه ترك صفة فِي الطواف لا يمنع الصحة، فوجب أن لا يمنع الإجزاء، أصله: إذا ترك الاضطباع والرمل.

فإن قيل: الاضطباعُ والرملُ من هيئات الطواف، فلم يمنع تركها من الإجزاء، وليس كذلك المشي، فإنه نفس الطواف، فإذا أخلَّ به وجب أن لا يجزئه.

فالجواب: أن هذا غير صحيح، لأن المشي من هيئات الطواف، يدل علىٰ ذلك أن المريض يصحُّ طوافه راكبًا، ولا شيء عليه، وغير المريض أيضًا يصح طوافه، وقلتم: يجبره بدم، ولو كان ترك نفس الطواف لم يصح طواف واحد منهما ولم يُنب الدمُ منابه، [فدل ذلك علىٰ أن المشي ليس بنفس الطواف وإنما هو من صفاته](٣).

---

(١) أخرجه البخاري (١٦١٢، ١٦٣٢، ٥٢٩٣) ومسلم (١٢٧٢) عن ابن عباس.

(٢) أخرجه أحمد (١٤٤١٥، ١٤٥٧٩) ومسلم (١٢٧٣).

(٣) ليس في (ق).

قياس آخر، وهو أن الطواف أحد أفعال الحج، فلم يفترق الحال بين فعله ماشيًا وراكبًا، أصله: الوقوف وغيره من الأفعال.

قياس آخر، كلُّ طوافٍ إذا فعله المريضُ أجزأه، ولم يلزمه أن يجبره بدم، فإذا فعله الصحيحُ وجب أن يجزئه ولا يلزمه جبرانه، أصله: إذا طاف ماشيًا.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالآية، فهو أنا قد جعلناها دليلًا، وقولهم حقيقة الطواف أن لا يطوف راكبًا خطأ؛ لأنه لا يسمىٰ طائفًا فِي الحقيقة إذا طاف راكبًا كما يسمىٰ طائفًا إذا طاف ماشيًا، وهكذا لو حلف أن لا يدخل علىٰ فلان فدخل عليه راكبًا كان داخلًا علىٰ الحقيقة كما لو دخل ماشيًا.

وأما الجواب عن قولهم مشي واجب فِي الحج، فهو أنا لا نسلِّمه فإن المشي عندنا فِي الطواف غير واجب، وقياسهم عليه إذا نذر أن يحج ماشيًا غير صحيح؛ لأن الشافعي نص علىٰ أن من نذر أن يحج ماشيًا فحج راكبًا، فعليه دم.

واختلف أصحابنا فِي الدم، فمنهم من قال: هو مستحب وليس بواجب، فعلىٰ هذا لا نُسلِّم حُكْم الأصل، ومنهم من قال: الدم واجب، فعلىٰ هذا نقول هناك ترك مشيًا وجب عليه، فلزمه أن يجبره، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن المشي غير واجب عليه، فلم يتعلق الجبران بتركه.

والدليل علىٰ ما ذكرناه أن الجبران يلزم المريض فِي مسألة النذر بتركه المشي ولا يلزمه فِي مسألة الطواف لو كان واجبًا للزمه الجبران فِي الموضعين جميعًا.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الصلاة، فهو أنه لا يجوز اعتبار الطواف بالصلاة؛ لأن الطواف يصح فعلُه علىٰ الراحلة، والصلاة لا يصح فعلُها علىٰ الراحلة، فإذا جاز لهم أن يفرِّقوا بينهما فيما عاد إلىٰ الصحة جاز لنا أن نفرق

بينهما فيما عاد إلىٰ الإجزاء.

وجواب آخر، وهو أن الصلاة من شرطها استقبال الكعبة [والطواف ليس من شرطه استقبال الكعبة][(١)] فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قياسهم عليه إذا طاف زحفًا، فهو أنا لا نُسلِّم الأصل؛ لأن طوافه زحفًا كطوافه ماشيًا منتصبًا ولا فرق بينهما.

وأما الجواب عن قولهم أجمعنا علىٰ أنه يكره له الطواف راكبًا، فهو أنه ليس لمعنىٰ فِي الطواف، وإنما هو لمعنىٰ آخر، وهو أنه يُدْخِلُ البهيمة فِي المسجد، وإدخالُها المسجد مكروه للطائف وغير الطائف، ولأن الناس يتأذون بطوافه راكبًا لما يلحقهم من جهة الركوب، فهو بمثابة كراهيتنا المركوب فِي المضي إلىٰ الجمعة فإن الناس يتأذون بالمركوب فِي الطريق، ولو فعله فاعل لم يؤثر فِي صلاته، فكذلك فِي مسألتنا مثله، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

إذا حمل مُحرمٌ مُحرِمًا، وطاف به، فللشافعي فِي ذلك قولان:

أحدهما - ذكره فِي «الإملاء» - وهو أن الطواف يحصل للحامل دون المحمول؛ لأنه هو الفاعل للطواف.

والثاني: قاله فِي «كتاب الحج الأوسط» وهو أن الطواف يحصل للمحمول كما لو طاف علىٰ دابة، والأول هو الصحيح[(٢)].

ولا فرق بين أن يكون المحمول بالغًا أو صبيًّا أو صحيحًا أو مريضًا.

وقال أبو حنيفة: الطوافُ يحصل لهما جميعًا، ويسقط به عنهما الفرض.

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ينظر: البيان (٤/ ٢٨٢) والعزيز شرح الوجيز (٣/ ٤٠٦).

واحتج من نصره بأن أكثر ما فيه أنه راكب، وذلك لا يمنع صحة طوافه كما لو طاف راكب بهيمة.

قالوا: ولأنهما لو قالا: «والله لا دخلنا علىٰ فلان» فدخلا وأحدهما راكبٌ لصاحبه، حنثا، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

قالوا: ولأنه لو لم يكن راكبًا سقط بفعله الفرض (عن نفسه)[١] فكذلك إذا كان راكبًا، أصله: الوقوف بعرفة.

قالوا: ولأنه قد وُجِد منهما الكونُ فِي محل الطواف، فوجب أن يتأدىٰ به عنهما فرضُه، أصله: إذا طافا ماشيين علىٰ الأرض.

ودليلنا: أن الطوافَ فعلٌ واحدٌ، فلا يتأدىٰ به الفرض عن شخصين أصله: إذا حمل أحدهما الآخر ورمىٰ الجمار، وكذلك إذا بات أحدهما بمزدلفة أو منىٰ، ولأنهما مُحرِمان حمل أحدُهما الآخر فِي الطواف، فوجب أن لا يسقط بذلك فرضُ النسك عنهما، أصله: إذا لم ينويا[٢].

فإن قيل: المعنىٰ فِي الأصل أن العبادة تعزب عن النية فلذلك لم يجز، وفي مسألتنا قد وجدت النية فوجب أن يسقط بها الفرض.

فالجواب أنا لا نُسلِّم في الأصل أن العبادة تعزب عن النية؛ لأن نية الإحرام قد شملتْ جميع أفعال الحج، فهي كنية الصلاة.

وأما الجواب عن قياسهم عليه إذا طاف راكبًا لبهيمة، فهو أن المعنىٰ هناك أن الطواف منسوب إليه فِي الحقيقة؛ لأن البهيمة تتصرف علىٰ اختياره، وما أتلفته كان ضامنًا له، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الحامل يتصرف علىٰ اختيار نفسه، ولو أتلف شيئًا كان هو الضامن له دون المحمول، فدل علىٰ أن الطواف منسوبٌ إليه فِي الحقيقة، وهو الفاعل له دون صاحبه الذي فعله.

---

(١) في (ق): «عنه».

(٢) في (ص): «يكونا» وهو تحريف.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الحنث، فهو أن المعنىٰ فِي الأصل أن الفعل الواحد قد يجوز أن يتعلق به حِنْثُ شخصين، وهو إذا قال أحدهما «والله لا دخلت علىٰ فلان»، فقال له الآخر «والله لا دخلت علىٰ فلان» فهاهنا متىٰ دخل كان الفعلُ واحدًا، والحنث لازمًا لهما جميعًا، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن أفعال الحج لا يجوز أن يكون منها فعلٌ واحدٌ يتأدىٰ به فرضُ النسك من شخصين، فبان الفرق بينهما.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الوقوف بعرفة، فهو أن الوقوف لا يفتقر إلىٰ القصد بدليل أنه لو اجتاز بعرفة، وهو لا يعلم، أو وقف به غيره وهو نائم أجزأه، وليس كذلك فِي الطواف، فإن صحته تفتقر إلىٰ القصد، فلو طاف به غيره وهو نائم لم يجزه، فلهذا فرقنا بينهما.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ طوافهما ماشيين، فهو أن المعنىٰ هناك أن كلَّ واحدٍ منهما فعل الطواف علىٰ الحقيقة، فوجب أن يسقط به عنه الفرضُ، وفي مسألتنا الفاعلُ للطواف هو الحامل وحده، فوجب أن لا يتأدىٰ بفعله الفرضُ إلا عن نفسه، والله أعلم .

• فَصْلٌ •

قال الشافعي فِي «الأم»[1]: إذا شك هل طاف ثلاثة أطواف أو أربعًا، فإنه يبني علىٰ اليقين كما يفعل إذا شك فِي عدد ركعات الصلاة، فإن أخبره مخبر أنه طاف سبعة أو ثمانية أحببتُ أن يقبل قوله فِي ذلك، والفرقُ بين هذا وبين من شك فِي صلاته حيث قلنا إنه لا يقبل فِي الصلاة قول غيره هو أن الزيادة فِي الصلاة تبطلها، والزيادة فِي الطواف لا تبطله، إلا أنه لا يجبُ عليه قبول قول غيره فِي عدد الطواف؛ لأنه يخبره عن فعل نفسه، فهو بمثابة من أخبر الحاكم عن شيء

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ١٩٦).

حكم به، فإنه لا يلزم الحاكم قبول خبره عن شيء فعله هو بنفسه.

• فَصْلٌ •

قال فِي «الأم»[١] أيضًا: وإن كان فِي طواف الإفاضة فأقيمت الصلاة أحببتُ له أن يصلي مع الناس، ثم يعود إلىٰ طوافه، ويبني عليه، وإن خشي فوات الوتر أو ركعتي الفجر أو حضرت جنازة فلا أحب له أن يترك طوافه لشيء من ذلك، والعلة فيه أن الوتر وركعتي الفجر سنة، وطوافه فرض، والاشتغال بالفرض أولىٰ من النفل، ولأن الصلاة علىٰ الجنازة من فروض الكفايات، والطواف من فروض الأعيان، فلا يترك الفرض الذي تعين عليه [لما لم يتعين عليه][٢].

• فَصْلٌ •

قال فِي «الأم»[٣] أيضًا: لا أستحب له أن يشرب الماء فِي الطواف، فإن فعل ذلك جاز لما روي عن ابن عباس أنه شرب ماء فِي طوافه[٤].

قال: ويستحب له أن لا يتكلم فِي طوافه، فإن فعل ذلك جاز لقوله ﷺ: **«الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله أباح فيه الكلام فمن نطق فلا ينطق إلا بخير»**[٥].

وقال فِي «الإملاء»: ولا أستحبُّ أن يشتغل عن طوافه وسعيه بالجنازة إلا أن يكون فِي سمت الطواف فيصلي عليها، فإن ذلك لا يخرجه من محل الطواف ولا يقطعه عنه.

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ١٨٥).

(٢) ليس في (ص).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٤/ ١٤٤) وبحر المذهب (٣/ ٤٨٣).

(٤) أخرجه البيهقي (٩٢٩٧) وفي معرفة السنن (٩٩١٢).

(٥) أخرجه الدارمي (١٨٨٩) والترمذي (٩٦٠) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (فَإِذَا فَرَغَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَلْفَ الْمَقَامِ يَقْرَأُ فِي الْأُولَى بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ وَفِي الثَّانِيَةِ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾)[١].

وهذا كما قال.. إذا فرغ من طوافه واستكمله فالمستحبُّ له أن يعدل إلىٰ مقام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ فيصلي عنده ركعتين يقرأ فيهما بعد أم القرآن ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١] و﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] لما روي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل ذلك[٢].

وقد اختلف قول الشافعي فِي هاتين الركعتين علىٰ قولين؛ أحدهما: أنَّها سنة، وهو الصحيح، والثاني: أنَّها واجبة، وإلىٰ ذلك ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بقوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] وهذا أمر، وليس فِي الصلوات ما أمر بفعله فِي مقام إبراهيم سوىٰ هاتين الركعتين فدل ذلك علىٰ وجوبها.

قالوا: ورویٰ جابر أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طاف علىٰ راحلته، ثم نزل عنها، وصلىٰ فِي المقام ركعتين[٣]، ولولا أنَّها صلاة واجبة لم ينزل لجواز فعل النافلة علىٰ الراحلة.

قالوا: وروي أن عمر نسي ركعتي الطواف، ثم ذكرهما بذي طُوىٰ فقضاهما[٤] فلو كانت سنة ما قضاها كما لا تقضىٰ نوافل الصلوات.

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٨) عن جابر.

(٣) هو نفسه السابق.

(٤) أخرجه مالك (١٣٥٩) وعبد الرزاق (٩٠٠٨) والبيهقي في المعرفة (٩٩٤٥).

قالوا: ولأن هذه الصلاة تابعة للطواف فكانت واجبة كالسعي.

قالوا: ولأنَّها عبادةٌ تجب الطهارة لها، فكانت من جنسٍ[١] ما هو واجب فِي الحج والعمرة كالطواف.

قالوا: ولأن الطواف ركنٌ من أركان الحج، فوجب أن يكون له تبع واجب، أصله: الوقوف بعرفة، فإن له تبعًا واجبًا، وهو المبيت بمزدلفة.

ودليلنا: ما روىٰ طلحة بن عبيد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن أعرابيًّا أتىٰ النبي ﷺ فسأله عن الإسلام فقال له: «**خمس صلوات فِي اليوم والليلة**» فقال: هل علي غيرها، فقال: «**لا إلا أن تطوع**»[٢].

ومن القياس: أنَّها صلاة ليس لها إقامة، ولا يتعلق بها حق آدمي، فلم تكن واجبة، أصل ذلك: سائر النوافل، ولا يلزم علىٰ ذلك صلاة الجنازة فإنها متعلقة بحق آدمي.

فإن قيل: ما ذكرتموه يبطل بالطواف، فإنه صلاة لا إقامة لها، ولا يتعلق به حق آدمي، وهو واجب.

فالجواب: أن الطواف لا يسمىٰ صلاة علىٰ الإطلاق، فلا يلزم ما ذكروه، ومن أصحابنا من احترز عن هذا الإلزام فقال: لأنَّها صلاةٌ ذات ركوع لا إقامة لها.

واستدلالٌ فِي المسألة، وهو أن الصلوات المفروضات لها توابع كركعتي الفجر والركعات بعد الظهر والمغرب وقبل العصر، ثم لم يدل تبع هذه الركعات للفرائض علىٰ أنَّها واجبة مع كونها من جنس واحد، فلأن لا يدل تبع ركعتي الطواف علىٰ أنَّها واجبة مع كونهما جنسين[٣] أولىٰ، وإن شئت

---

(١) في (ص ، ق): «جنسها» وهو تحريف.

(٢) أخرجه البخاري (٤٦) ومسلم (١١).

(٣) في (ق): «من جنس».

حررته قياسًا فقلت: إنَّها صلاة تابعة لغيرها، فلم تكن واجبة بنفسها كركعتي الصبح.

فأما الجواب عن احتجاجهم بقوله تعالىٰ: ﴿ وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ﴾ [البقرة: ١٢٥] فهو أنه ليس فِي الآية أمر بفعل الصلاة، وإنما أمر باتخاذه مصلىٰ ونحن نقول إنه يُتخذ مصلىٰ.

وجواب آخر، وهو أنَّا نحمله علىٰ الاستحباب عمومًا فِي كل الصلوات، وهو أولىٰ من تخصيصه بصلاة واحدة.

وأما الجواب عن حديث جابر، فهو أن النبي ﷺ نزل حتىٰ صلىٰ النافلة علىٰ الأرض، لأنه أفضل منها علىٰ الراحلة، فأحبَّ فِعْلَ الأفضل، ويحتمل أن يكون رسول الله ﷺ كان مضطبعًا فنزل لإزالة الاضطباع، لأنه مكروه فِي الصلاة، ويحتمل أن يكون نزوله لأجل البنيان لأن الصلاة علىٰ الراحلة تجوز فِي غير البنيان، وإذا احتمل ما ذكرناه لم يكن لهم فيه حجة لهم.

وأما الجواب عن خبر عمر، فهو أن عمر فعل ذلك استحبابًا، والنوافل عندنا تُفعل قضاءً كما تُفعل أداءً.

وأما الجواب عن قولهم إن هذه الصلاة تابعة للطواف، فكانت واجبة كالسعي [فهو أن فِعْلَ الركعتين إن كان بين الطواف والسعي][1] فليس السعي تابعًا للطواف، وإن كان فعلها بعد السعي فليست تابعة للطواف، والوصفُ غير صحيح فِي الأصل والفرع معًا؛ علىٰ أن المعنىٰ فِي السعي أنه أصل بنفسه، وليس بتبع لغيره، فكان واجبًا، والركعتان بخلافه.

فإن قيل: بل السَّعْيُ تابع للطواف؛ لأنه إذا طاف سعىٰ، وإذا لم يطف لم يسع.

---

(١) ليس في (ق).

فالجواب أن فعله مرتبًا علىٰ غيره لا يدل علىٰ أنه ليس بأصل فِي نفسه، ألا ترىٰ أن القراءة فِي الصلاة تترتَّبُ علىٰ الإحرام، والركوع يترتَّبُ علىٰ القراءة، والسجود يترتَّبُ علىٰ الركوع، ومع ذلك فكلٌّ واحدٍ منهما أصل بنفسه.

وأما الجواب عن قولهم إنها عبادة تجب الطهارة لها، فهو أنا لا نُسلِّم ذلك؛ لأن الطهارة لما ليس بواجب غير واجبة مع أن ذلك يبطل بالطهارة كمس المصحف، فإنها غير واجبة، وليس من جنسه ما يجب فِي الحج والعمرة.

والمعنىٰ فِي الأصل: أن الطواف أصلٌ بنفسه لا يتبع غيره، فكان واجبًا، ليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الركعة ليست أصلًا بنفسها، وإنما تُفعل علىٰ سبيل التبع لغيرها فأشبهتْ ركعتي الفجر.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الوقوف بعرفة، فهو أنَّا قائلون بموجبه وللطواف تبع واجب وهو السعي.

وجواب آخر، وهو أن المبيت بمزدلفة ليس أصلًا فِي نفسه، وإنما هو تبع للوقوف بدليلِ أن المبيت يسقطُ بسقوط الوقوف، وليس كذلك السعي، فإنه أصل فِي نفسه بدليل أنه لا يسقط بسقوط الطواف، فبان الفرق بينهما، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا ثبت ما ذكرناه، فإن المستحب أن يصلي الركعتين فِي مقام إبراهيم، وإن صلاهما فِي المسجد أو فِي غير المسجد من الحرم جاز ذلك، وإن لم يصلهما حتىٰ رجع إلىٰ أهله، فإنه يقضيهما، ولا شيء عليه، سواء قلنا هما واجبتان أو مسنونتان، فإن الحكم لا يختلف فِي ذلك.

وقال مالك: إن صلاهما فِي غير المقام فعليه دم، وقال الثوري: لا يصح فعلهما فِي غير الحرم، وهذا غلط.

والدليلُ علىٰ صحة ما ذهبنا إليه ما روي أن عمر نسي ركعتي الطواف ثم ذكرهما فصلاهما بذي طوىٰ(١)، وأن ابن عمر صلاهما تحت الميزاب(٢).

ومن القياس: أنَّها صلاة فلم يجب اختصاصها بمكان بالشرع، أصل ذلك: الصلوات الخمس، مع أن الخمس مفروضات فإذا كانت لا تختص بمكان فما ليس بمفروض أولىٰ أن لا يختص بمكان.

فرع

حكىٰ أبو الحسن بن المرزبان عن بعض أصحابنا قال: إذا لم يصلِّ ركعتي الطواف حتىٰ رجع إلىٰ أهله لم يحصلْ له التحلل [لأن الركعتين بمنزلة جزء من الطواف، وإذا بقي عليه جزءٌ من الطواف؛ فإنه لا يحصل له التحلل](٣)، والصحيحُ أن التحلل يحصل له، لأن هاتين الركعتين منفردتان عن الطواف، فهما بمنزلة السعي وما بعده.

قال القاضي أبو حامد: سواء صلىٰ الركعتين بعد السعي أو قبله(٤) فإن سعيه يكون صحيحًا؛ لأنه مرتبٌ علىٰ الطواف لا علىٰ الصلاة.

• فَصْلٌ •

قال فِي «الأم»: إذا طاف فنوىٰ به التطوع، وعليه طوافٌ مفروضٌ؛ انصرف طوافُه إلىٰ الذي وجب عليه دون الذي نواه، كما قلنا فيمن أحرم بالحج

---

(١) أخرجه مالك (١٣٥٩) وعبد الرزاق (٩٠٠٨) والبيهقي في المعرفة (٩٩٤٥).

(٢) لم نقف علىٰ تخريجه.

(٣) ليس في (ق).

(٤) في (ق): «قبل السعي أو بعده».

تطوعًا وعليه حجٌّ واجبٌ أن إحرامه ينصرف إلىٰ الواجب[١].

وقال **فِي «الأم»**[٢] **أيضًا**: إذا طاف وعليه لباسٌ مُحرَّمٌ مثل أن يكون طاف طواف القدوم وهو مُحرِم وعليه ثوبٌ مخيطٌ؛ فإن طوافه صحيح، لأن المنع من هذا اللباس ليس لمعنىٰ فِي الطواف، فهو بمثابة من صلىٰ فِي الحرير، فإن صلاته تكون صحيحة وإن كان مأثومًا بلبس الحرير، والله أعلم.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: (ثُمَّ يَعُودُ إِلَى الرُّكْنِ فَيَسْتَلِمُهُ، ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْ بَابِ الصَّفَا، فَيَرْقَى عَلَيْهَا فَيُكَبِّرُ وَيُهَلِّلُ)[٣] إلى آخر الفصل.

وهذا كما قال.. إذا فرغ من ركعتي الطواف فيستحب له أن يعود إلىٰ الحَجَرِ فيقبله، ويستلم الركن، ثم يخرج من باب الصفا، فيرقىٰ عليها، فيكبر، ويهلل، ويدعو بما أحب من أمر الدين والدنيا، ثم ينزل إلىٰ المسجد.

والكلام هاهنا فِي فصلين، فِي وجوب السعي، وفي صفته.

فأما وجوبه، فعندنا أن السعي ركنٌ لا يتم الحج إلا به، ولا يقوم غيره مقامه، وروي ذلك عن عائشة[٤]، وإليه ذهب مالك، وأحمد، وإسحاق.

وقال ابن مسعود وابن عباس وأبي بن كعب: السعي مسنون وليس بواجب[٥].

---

(١)ينظر: المجموع (٨/ ٥٥).

(٢)ينظر : البيان (٤/ ٢٩٧).

(٣)مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٤)أخرجه عنها: ابن أبي شيبة (١٤٤١٢) والبخاري (١٦٤٣) ومسلم (١٢٧٧).

(٥)ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (١٤٤١٠) والكبرىٰ للنسائي (٣٩٥٩).

وقال أبو حنيفة: هو واجب، إلا أنه ليس بركن، ويقوم الدم مقامه.

واحتج من نصر أبا حنيفة بقوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨] الآية.

قالوا: وفي قراءة ابن مسعود (فلا جناح عليه أن لا[١] يطوف بهما)[٢] ولذلك كان يقول: السعي غير واجب، والقراءة الشاذة جارية مجرىٰ خبر الواحد، وعلىٰ القراءة المشهورة واجب.. الدليل من وجهين؛ **أحدهما:** قوله تعالىٰ: ﴿ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: ١٥٨] فسماه الله حاجًّا قبل التطوف [بالصفا والمروة][٣]. وهذا يدل علىٰ أنه ليس بركن، **والوجه الثاني:** أنه قال: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ ﴾ ولا يقال فيما كان ركنًا لا جناح فِي فعله، وإنما يقال ذلك فيما ليس بركن.

قالوا: ولأنه نسكٌ يختص بالبيت، فجاز أن ينوب الدمُ منابه، أصله: ما عداه من النسك، ولا يلزم عليه الطواف، فإن الدم ينوب منابه علىٰ ما[٤] نذكره بعد.

قالوا: ولأنه لو كان ركنًا لكان مؤقتًا كالوقوف والطواف، ولأنه لو كان ركنًا لوجب أن يكون من جنسه ما ليس بركن، أصله: الطواف والوقوف، فإن طواف القدوم والوداع من جنس طواف الإفاضة وليس بركن، والوقوف بمزدلفة من جنس الوقوف بعرفة وليس بركن.

قالوا: ولأنه مشيٌ لا يختصُّ بالمسجد فلم يكن ركنًا، أصله: المشي فِي الرمي وغيره.

---

(١) زيادة ضرورية لا يستقيم المعنىٰ دونها.

(٢) تفسير الطبري (٢/ ٧٢٢)، وتفسير الماوردي (١/ ٢١٣).

(٣) في (ق): «بهما».

(٤) زيادة ضرورية.

ودليلنا: ما روت صفيةُ بنتُ شيبة، عن حبيبة بنت أبي تِجراة قالت: دخلتُ أنا ونسوة من قريش دار أبي حسين ننظر إلىٰ رسول الله ﷺ كيف يسعىٰ فرأيتُه يسعىٰ والمئزرُ يدور فِي وسطه من شدة السعي، ويقول: «**اسْعُوا عِبَادَ اللهِ، فَإِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ**»(١).

ومنه ثلاثة أدلة؛ **أحدها**: أن النبي ﷺ سعىٰ، وقال: «**خُذُوا عنِّي مناسككم**»(٢)، **والثاني**: أنه قال: «**اسْعُوا**» وهذا أمر يقتضي الوجوب، **والثالث**: قوله ﷺ: «**إن الله كتب عليكم السعي**».

فإن قالوا: نحن نقول بموجبه وأن السعي واجب، لكن غيره يقومُ مقامه، وليس فِي الخبر ما يمنع من ذلك.

فالجواب: أن الخبر يقتضي وجوب السعي، وما أوجبه الشرع فإيجابه يقتضي إيجاده إلىٰ أن يدل الدليل علىٰ أن غيره يقوم مقامه.

ومن القياس: أنه نسكٌ يُفعل فِي الحج والعمرة، فوجب أن لا يقوم الدم مقامه، أصله: الطواف، ولا يلزم عليه الحلاق فإنه علىٰ أحد القولين محظور وليس بنسك، وعلىٰ القول الثاني: هو نسك غير أن الدم لا يقوم مقامه، ولا يلزم عليه ترك التلبية فإن الدم لا يقوم مقامها ولا يلزم عليه الرمي فإنه يختص بالحج دون العمرة.

فإن قالوا: لا نُسلِّم أن الطواف لا يقوم الدمُ مقامه، فإن محمد بن الحسن قال: لو أن رجلًا مُحْرِمًا وقف بعرفة، فحضره الموتُ، فأوصىٰ بأن تذبح عنه شاة للمبيت بمزدلفة وشاة للمبيت بمنىٰ وشاة لرمي الجمار وبدنة للطواف،

---

(١) أخرجه الشافعي (٩٨١/ سنجر) وأحمد (٢٧٣٦٧) وابن خزيمة (٢٧٦٤) والدارقطني (٢٥٨٤).

(٢) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر رضي الله عنه.

وفعل ذلك كان حجًّا صحيحًا.

فالجواب: أن أصل علتنا هي فيمن لم يحضره الموت، فلا يلزم ما ذكروه.

قياس آخر، وهو أنه نسكٌ واجبٌ يُفعل في الحج والعمرة، فكان رُكنًا، أصله: الطواف، ولا يلزم عليه الحلق، فإنه ليس بنسك في أصح القولين، ولا الرمي لأنه يختص بالحج ولا التلبية لأنَّها غير واجبة.

قياس آخر، وهو أنه مشيٌ واجبٌ متكررٌ فِي الحرم، فوجب أن يكون ركنًا كالطواف.

فأما الجواب عن احتجاجهم من الآية بقراءة ابن مسعود، فهو أنه لا حجة فيها؛ لأن الأُمة ومصحف الجماعة علىٰ خلافها.

والجواب عن قولهم سماه الله حاجًّا قبل التطوف بالصفا والمروة، فدل علىٰ أنه ليس بركن، فهو أنه ليس بصحيح؛ لأن النبي ﷺ قال: «**من صلىٰ فليقرأ بفاتحة الكتاب**» ولم يدل ذلك علىٰ أن القراءة ليست بركن فِي الصلاة، وكذلك قوله ﷺ: «**من صلىٰ صلاتنا واستقبل قبلتنا فله ما لنا وعليه ما علينا**»(١) ولم يدل علىٰ أن الاستقبال ليس من الصلاة، فكذلك فِي مسألتنا مثله.

والجواب عن قولهم لا يقال فيما كان ركنًا لا جناح فِي فعله، هو أنه لا يقال ذلك أيضًا فيما كان واجبًا، فكلُّ جوابٍ لهم عن كونه واجبًا هو جوابنا عن كونه ركنًا.

وجواب آخر، وهو أنه كان علىٰ الصفا والمروة صنمان يقال لهما: إساف ونائلة، فتحرَّج المسلمون من التطوف بينهما لأجل الصنمين، فأنزل الله

---

(١) أخرجه البخاري (٩٥٥) ومسلم (١٩٦١) من حديث البراء، دون قوله: فله ما لنا وعليه ما علينا.

تعالىٰ الآية فِي ذلك.

وجواب آخر، وهو أن عائشة روي عنها أنَّها قالت: قوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ ﴾ تمام الكلام أي: فلا جناح أن يجمع بين الحج والعمرة، ويكون قوله ﴿ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ ابتداء الكلام.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ سائر النسك من الوقوف بمزدلفة والمبيت بمنىٰ والرمي، فهو أن ذلك يبطل بالوقوف بعرفة فإن الدم لا ينوب عنه.

فإن قالوا: عندنا ينوب الدم عنه وهو إذا حضرته الوفاةُ(١) فأوصىٰ أن ينحر عنه بدنة.

فالجواب: هو أن أصل علتنا فيمن لم تحضره الوفاة.

ثم المعنىٰ فِي الأصل أن ما ذكروه ليس بمقصود فِي نفسه، وإنما هو تبع للوقوف بعرفة بدليل سقوطه بسقوط الوقوف، فلذلك ناب الدم عنه، وفي مسألتنا السعيُ مقصودٌ فِي نفسه وليس بتبع لغيره، فلذلك لم ينب الدم منابه.

فإن قالوا: السعي أيضًا تبع لغيره وهو الطواف.

فالجواب: أن هذا ليس بصحيح، بل هو مرتَّبٌ علىٰ الطواف، والترتيب عليه لا يدل علىٰ أنه ليس بركن مقصود فِي نفسه، يدلُّ علىٰ ذلك أن القراءة في الصلاة مترتبة علىٰ الإحرام، والركوع مترتب علىٰ القراءة، والسجود مترتب علىٰ الركوع، وكل واحد منهما ركن مقصود فِي نفسه.

وأما الجواب عن قولهم لو كان ركنًا لكان مؤقتًا، فهو أنا نقول بموجبه، والسعي عندنا مؤقت؛ لأنه يُفعل بعد الطواف، والطوافُ لا يفعل إلا بعد الإحرام، والإحرامُ لا يُفعل إلا فِي زمان مؤقت؛ علىٰ أن ما ذكروه يبطل بالإحرام فإنه ركن وليس بمؤقت عندهم بل يصح فعله في كلِّ الأوقاتِ.

---

(١) زيادة ضرورية، يدل عليها ما بعدها.

فأما الجواب عن قولهم لو كان ركنًا لوجب أن يكون من جنسه ما ليس بركن، فهو أنه يبطل بالإحرام؛ لأنه ليس بركن؛ علىٰ أن من الأركان ما من جنسه ركن وما من جنسه ما ليس بركن، فالوقوف والطواف والقراءة فِي الصلاة كلٌّ واحدٍ منها ركن، ومن جنسه ما ليس بركن، فالركوعُ والسجود والإحرام أركان وليس من جنسها ما ليس بركن، والمعنىٰ فِي الأصل: أن ما ذكروه تبع لغيره وليس بمقصود فِي نفسه، وفي مسألتنا بخلافه فافترقا.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ المشي فِي الرمي وفي غيره، فهو أن المعنىٰ هناك أن المشي تبع لغيره، وفي مسألتنا هو أصل مقصود، فأشبه الطواف، أو نقول: المشي هناك لا يتكرر فعله وفي الطواف يتكرر فعله، فبان الفرق بينهما.

• فَصْلٌ •

قد مضىٰ الكلام فِي وجوب السعي، والكلام هاهنا فِي صفته وكيفيته وجملته، وهو أنه إذا صلىٰ ركعتي الطواف خرج من باب الصفا حتىٰ يأتي فيرمي[1] عليها فيصير بحيث يرىٰ البيت، ويقول: «الله أكبر الله أكبر الله أكبر»، ثم يقول: «الحمد لله علىٰ ما هدانا، الحمد لله علىٰ ما هدانا وأولانا، لا إله إلا الله وحده لا شريك له يُحيي ويميت، بيده الخير، وهو علىٰ كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون» ثم يلبي ويصلي علىٰ النبي ﷺ ويدعو لنفسه بما شاء من أمر الدنيا والآخرة، ثم يعيد جميع ما ذكرناه مرة ثانية، ثم يعيده مرة ثالثة، إلا التلبية خاصة، فإنه يتركها، ثم ينزل فيمشي علىٰ هينته نحو المروة حتىٰ إذا كان بينه وبين الميل الأخضر المعلق

---

(١) في (ق): «فيرقىٰ».

فِي ركن المسجد نحو ست أذرع سعىٰ فوق عادته فِي المشي، حتىٰ إذا حاذىٰ الميلين الأخضرين اللذين بفناء المسجد وحضرة دار العباس مشىٰ علىٰ عادته الأولىٰ، حتىٰ يصل إلىٰ المروة، فيرقىٰ عليها حتىٰ يكون بحيث يرىٰ البيت، وإن لم يره فلا بأس، ثم يقول علىٰ المروة مثل ما قال علىٰ الصفا سواء، وينزل، وقد حصل له شوط واحد، ثم يعود إلىٰ الصفا، فإذا وصل إليها حصل له شوطٌ ثان، ويصعد عليها، ويفعل كما فعل أول مرة كذلك، حتىٰ يكمل له سبعة أشواط، يفتتحها بالصفا ويختتمها بالمروة، هذا هو المذهب وعليه عامة أصحابنا.

وحكىٰ **القاضي أبو الطيب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن أبي بكر الصيرفي[١] أنه قال: إذا وصل إلىٰ المروة فِي المرة الأولىٰ حصل له شوط واحد، وعودُ إلىٰ الصفا ليس بسعي[٢] وإنما هو يوصل إلىٰ السعي، ولو عاد وجعل طريقه فِي المسجد أو وراء الجبل جاز ذلك، ويبتدئ كل شوط بالسعي من الصفا إلىٰ أن ينتهي إلىٰ المروة.

ويقال: إن أبا بكر الصيرفي أفتىٰ بهذا فوقف أبو إسحاق المروزي علىٰ فتواه فخطَّ عليها، فظن أنه أخطأ، فقال أبو بكر: ما أخطأتُ، وهذا هو مذهبُ الشافعي، قال: وإلىٰ ذلك ذهب محمد بن جرير الطبري.

وحكىٰ الشيخ أبو حامد عن أبي بكر الصيرفي قال: إذا انتهىٰ إلىٰ المروة فِي الشوط الأول حصل له نصف شوط فإذا عاد إلىٰ الصفا كمل له الشوط، وكذلك فِي كل شوط يكون الابتداء بالصفا والاختتام بها.

واحتج من نصر ذلك بأن الشافعي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: يفتتح بالصفا ويختتم

---

(١) محمد بن عبدالله البغدادي المتوفىٰ سنة ٣٣٠ هـ..

(٢) في (ق): «بشوط».

بالمروة، وأراد بذلك فِي كل شوط، قال: ولأن الشوط الأول يفتتح بالصفا فوجب أن يكون باقي الأشواط مثله قياسًا علىٰ الطواف، فإنه يفتتح بالحَجَرِ جميع الأَشواط.

ودليلنا: ما روي أن النبي ﷺ سعىٰ بين الصفا والمروة سبعًا افتتح بالصفا وختم بالمروة، والظاهر منه أنه ختم جميع سعيه بالمروة، لا أنه فعل ذلك فِي كل شوط.

ومن القياس: أن عوده من المروة إلىٰ الصفا سعيٌ مأذونٌ فيه، فوجب أن يجزئه، أصله: إذا كان الشوط الذي افتتح به السعي، ولا يلزم عليه إذا افتتح بالمروة فإنه يكون سعيًا غير(١) مأذون فيه.

فأما الجواب عن احتجاجهم بكلام الشافعي، فإن ظاهره يدل علىٰ أنه يختم جميع سعيه بالمروة، لا أنه يفعل ذلك فِي كل شوط.

وأما الجواب عن قولهم إن الشوط الأول يفتتح بالصفا فكذلك ما بعده، فهو أنه ينكسر بالصلاة؛ لأن الركعة الأولىٰ تفتتح بالإحرام وباقي الركعات لا تُفتتح بالإحرام، وما ذكروه من الطواف حُجة عليهم؛ لأن الموضع الذي ينتهي إليه الشوط الأول منه يفتتح الشوط الثاني، فيجب أن يكون فِي السعي مثله.

إذا ثبت هذا فإن أبا الحسن بن المرزبان حكىٰ عن أبي الحسين بن القطان قال: إذا انتهىٰ في الشوط الأول إلىٰ المروة وسلك فِي عوده المسجد حتىٰ انتهىٰ إلىٰ الصفا، وسعىٰ منها الشوط الثاني؛ لم يصح؛ لأن الواجب عليه أن يبتدئ الشوط الثاني من المروة فترك ما وجب عليه. قال: وهذا هو مذهبُ الشافعي، ولم يحك عن غير ابن القطان فِي ذلك خلافه.

---

(١) في (ص): «علىٰ» وهو تحريف.

والأصلُ فِي جميع ما قدمنا ذِكْره ما روىٰ جابر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ لما طاف أتىٰ المقام، فصلىٰ فيه ركعتين، ثم خرج من باب الصفا، وقال: «**نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ**» فعلاهما، وقال: «**لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يحيي ويميت، بيده الخير، وهو علىٰ كل شيء قدير، لا إله إلا الله وحده، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، لا إله إلا الله، ولا نعبد إلا إياه، مخلصين له الدين ولو كره الكافرون**»(١)، ودعا بما شاء، ونزل، فمشىٰ، حتىٰ إذا بلغ العمود الأخضر اشتد سعيه، وساق بقية الحديث نحو ما ذكرناه فِي المعنىٰ، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

قد مضىٰ الكلام فِي وجوب السعي وكيفيته، فأما المفروضُ منه الذي لا يجزئ غيره، فهو أن يسعىٰ بين الصفا والمروة من غير أن يرقىٰ عليهما أو يقول شيئًا... هذا هو المذهب، والذي عليه عامة أصحابنا.

وقال أبو حفص ابن الوكيل(٢): لا يجزئ السعي إلا بأن يرقىٰ علىٰ الصفا والمروة.

واحتج من نصره بأن استيعاب السعي بينهما لا يحصل إلا بذلك، فكان واجبًا كغسل الوجه فِي الوضوء لما كان استيعابه لا يحصل إلا بغسل جزء من شعر الرأس كان غسل ذلك الجزء واجبًا.

ودليلنا قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [البقرة: ١٥٨] وعنىٰ بذلك التطوف بينهما، ولم يذكر الارتقاء عليهما، فدل علىٰ أنه غير واجب.

وروي أن عثمان بن عفان سعىٰ من الصفا حتىٰ بلغ حوضًا عند المروة،

---

(١) أخرجه مالك (١٣٧٧) والحميدي (١٣٠٤) وأحمد (١٤٤٤٠) ومسلم (١٢١٨).

(٢) محمد بن عبدالله بن موسىٰ البابشامي.

فرجع ولم يَرْقَ عليها[١].

فأما الجواب عن قولهم لا يحصل استيعاب السعي إلا بذلك، فهو أنه غلط؛ لأنه يمكنه أن يجعل عقبه مع أصل الصفا، فإذا انتهىٰ إلىٰ المروة جعل رؤوس أصابع رجليه فِي أصل المروة، وقد استوعب السعي بينهما.

• فَصْلٌ •

الترتيبُ فِي السعي واجبٌ، وهو أن يفتتح بالصفا ويختم بالمروة، وقال أبو حنيفة فِي رواية الأصل مثل قولنا، وحكىٰ عنه محمد بن شجاع أن الترتيب غير واجب، وذكر القيصري[٢] أنه مذهب عطاء.

ودليلنا: ما روىٰ جابر ﵁ أن رسول الله ﷺ قيل له: يا رسول الله، نبدأ بالصفا والمروة؟ فقال: «**ابدءوا بما بدأ الله به**»[٣] ولأن رسول الله ﷺ بدأ بالصفا وقال: «**خذوا عني مناسككم**»[٤] فدل علىٰ أن ذلك واجب.

• فَصْلٌ •

الموالاةُ بين الطواف والسعي لا تجب، والعلة فيه أن أفعال السعي نفسه لا تجب الموالاة فيها فبأن لا تجب الموالاة بين الطواف والسعي أولىٰ، فإذا سعىٰ ولم يستكمل السعي، وعاد إلىٰ بلده لزمه الرجوع إلىٰ مكة حتىٰ يكمل سعيه ويبنيه علىٰ ما تقدم ولا يستأنفه كما ذكرنا فيمن لم يستكمل الطواف.

---

(١) ينظر: الأم (٢/ ٢٣١) والبيان (٤/ ٣٠٨).

(٢) ينظر: طبقات ابن قاضي شهبة (١/ ٢١٩).

(٣) أخرجه النسائي (٢٩٦٢) وهو في صحيح مسلم (١٢١٨) بلفظ (أبدأ).

(٤) أخرجه مسلم (١٢٩٧) من حديث جابر ﵁.

• فَصْلٌ •

الطهارة ليست شرطًا فِي السعي ولا واجبة، والأصلُ فِي ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ قال للحائض: «**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت**»[(١)] ولأن السعي نسكٌ لا يختص بالبيت، فلم تكن الطهارة واجبة فيه، أصله: سائر أفعال النسك، فلو أن امرأة طافت فلما استكملت الطواف حاضت جاز لها السعي؛ لأنه يترتب عليه الطواف، وهاهنا طواف صحيح فجاز لها أن تسعىٰ بعده.

• فَصْلٌ •

قال الشافعي فِي «الأم»[(٢)]: أحب للمرأة أن تسعىٰ ليلًا؛ لأن ذلك أستر لها، ولئلا تكون ممن تمتد الأبصار إلىٰ حسنها فيفتتن الناس بها، فإن سعت نهارًا جاز، إلا أنَّا نأمرها أن تغطي وجهها بشيء يمنع من رؤيته من غير أن يماسه.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي ﷺ: (فَإِنْ كَانَ مُعْتَمِرًا وَكَانَ مَعَهُ هَدْيٌ نَحَرَ وَحَلَقَ أَوْ قَصَّرَ، وَالْحَلْقُ أَفْضَلُ، وَقَدْ فَرَغَ مِنْ الْعُمْرَةِ)[(٣)].

وهذا كما قال.. إذا قدم المُحرِم مكة معتمرًا فلا يخلو من أن يكون مفردًا للعمرة أو متمتعًا.

فإن كان مفردًا للعمرة فإنه إذا فرغ من أفعال العمرة نحر هديه، وفي أفعال العمرة قولان؛ أحدهما: أنَّها أربعة أشياء: الإحرام، والطواف، والسعي،

---

(١) أخرجه البخاري (٢٩٤) ومسلم (١٢١١) من حديث عائشة ﵂.

(٢) ينظر: الأم (٢/ ٢٣٢).

(٣) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

والحلق، والقول الثاني: أنَّها ثلاثة أشياء، وهي ما ذكرناه إلا الحلق.

فمتىٰ استكمل هذه الأفعال نحر هديه عند المروة لأنه الموضع الذي يحصل فيه تحلله كما أن الحاج ينحر هديه عند جمرة العقبة لما كان هناك حصولُ تحلله، وأي موضع نحر فيه هديه فإنه يجوز، لقول رسول الله ﷺ قال: «**كل فجاج مكة منحر**»(١).

وأما إذا كان متمتعًا فإنَّ نَحْرَ هديه فِي خلال إحرامه لا يجوز قولًا واحدًا، ونحره بعد فراغه من أفعال العمرة فيه قولان؛ أحدهما: أنه يجوز(٢)، والثاني: لا يجوز.

وأما إذا نحره بعد الإحرام بالحج فإنه يجوز قولًا واحدًا، غير أنه يستحب له تأخير نحره حتىٰ ينحره بمنىٰ مع الحاج؛ لأنه من جملتهم، والله أعلم.

• فَصْلٌ •

اختلف قول الشافعي فِي حلق الشعر علىٰ قولين؛ أحدهما: أنه إطلاق محظورٌ وليس بنسك، والثاني - وهو الأظهر - أنه نسك، وإليه ذهب أبو حنيفة.

واحتج من نصره بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**إذا رميتم وحلقتم ونحرتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء**»(٣) فذكر الرمي ولا شك أنه من النسك وضم إليه الحلق فوجب أن يكون مثله.

قالوا: وروي عن رسول الله ﷺ أنه قال فِي حجته: «**اللهم ارحم**

(١) أخرجه أبو داود (٢٣٢٤) عن أبي هريرة.

(٢) وقع في (ص): «لا يجوز» وهو غلط ظاهر.

(٣) أخرجه أحمد (٢٥١٠٣) وابن خزيمة (٢٩٣٧).

المحلقين»[١]، قالوا: يا رسول الله، والمقصرين، إلىٰ أن قال فِي الثالثة أو الرابعة «**والمقصرين**»[٢]، فدعا لهم، وذلك يدل علىٰ أنهم فعلوا قربة وطاعة؛ لأنه من أطلق له فعل ما حظر عليه لا يدعىٰ له.

قالوا: ولأن الحج والعمرة عبادة لها تحليل وتحريم، فوجب أن يكون من محظوراتها ما يحصلُ به التحلل منها، أصل ذلك: الصلاة، فإن السلام من محظوراتِها، وبه يحصل التحلل منها، ولأن العمرة أحد النسكين فوجب أن يكون من أفعالها ما هو واجب وليس بركن، أصل ذلك: الحج.

ودليلنا: هو أن حلق الشعر فِي خلال الإحرام يوجب عليه الدم، وما أوجب الدم في الإحرام لا يحصل التحلل به، أصله: لبس المخيط والتطيب وقتل الصيد.

فإن قيل: لا يمتنع أن يكون محظورًا فِي غير موضعه وإذا فُعل فِي موضعه حصل به التحلل، كالسلام، فإنه محظور، متىٰ فعله فِي خلال الصلاة أفسدها، وإذا فعله فِي آخر الصلاة تحلل به منها.

فالجواب: أنَّا لا نُسلِّم أن السلام من محظورات الصلاة، ولا أن فعله يفسدها، ولو أنه سلَّم فِي خلال الصلاة لم تبطل بالسلام حتىٰ ينوي الخروج من الصلاة، فبالنية تبطل، وليس كذلك الحلق، فإنه لو فعله فِي حال الإحرام من غير نية لزمته الفدية، أو نقول: الترتيب فِي أفعال الصلاة شرطٌ متىٰ أخلَّ به بطلت الصلاة، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن تقديم بعض النسك علىٰ بعض لا يفسد العبادة، فبان الفرق.

---

(١) في (ق): «اغفر للمحلقين».

(٢) أخرجه مالك (١٤٧٧) وأحمد (٤٦٥٧) والبخاري (١٧٢٧) ومسلم (١٣٠١) عن ابن عمر رضي الله عنهما.

فأما الجواب عن احتجاجهم بقوله ﷺ: «إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء»[١] فهو أن ضمَّ الحلق إلىٰ الرمي لا يوجب إلحاقه به فِي الحكم؛ لأنه قد ضم الذبح أيضًا إليه، وحكمه مخالف لحكمه.

وأما الجواب عن قوله ﷺ: «اللهم ارحم المحلقين» فهو أنه دعاء لهم؛ لأنهم قضوا التفث، وتنظفوا، وتزينوا، ومن فعل ذلك دعي له كما يدعىٰ له إذا فعل قربة؛ لأن النظافة والزينة من السُّنة.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ السلام[٢] **فِي الصلاة،** فهو أنا لا نُسلِّم أنه من محظوراتها، وقد بينا معناه فيما تقدم، علىٰ أن ما ذكروه يبطل بالصوم، فإنها عبادة لها تحليل وتحريم، وليس من محظوراتها ما يحصل به التحلل منها، والمعنىٰ فِي الأصل ما قدمناه فأغنىٰ عن الإعادة.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الحج، فهو أنا قائلون بموجب ما ذكروه؛ لأن ركعتي الطواف واجبة علىٰ أحد القولين وليست ركنًا، ونقول: لا نُسلِّم علة الأصل؛ لأن[٣] المبيت بمزدلفة وبمنىٰ لا يجب واحدٌ منهما فِي أحد القولين، وإن شئت قلت: اعتبار أفعال العمرة بالحج لا يستقيم؛ لأن فِي الحج تحللين وفي العمرة تحلل واحد، فبان الفرق بينهما، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

الحلقُ أفضلُ من التقصير بدليل قوله تعالىٰ: ﴿ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ ﴾ [الفتح: ٢٧] فبدأ بالحلاق، ومن شأن العرب أن تبدأ بالأهم فالأهم، وروي عن

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٠٣) وابن خزيمة (٢٩٣٧).

(٢) في (ص): «علىٰ الإسلام»! وهو تحريف.

(٣) في (ص): «إلا» وهو تحريف.

رسول الله ﷺ أنه قال: «**اللهم ارحم المحلقين**» قيل: يا رسول الله والمقصرين، فكرر ذلك إلىٰ أن قال فِي الثالثة أو الرابعة «**والمقصرين**»[١] ولأن رسول الله ﷺ حلق رأسه فِي حجته، ولم يقصر، ولم يكن يفعل إلا ما هو الأفضل، ولأن الحلق أنظف، فكان فعله أفضل.

• فَصْلٌ •

يُستحب لمن أراد حلق رأسه أن يستقبل القبلة، ويأمر الحالق أن يبتدئ بحلق شقه الأيمن، لما روي أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه استقبل القبلة، وبدأ بشقه الأيمن فحلقه، وفرَّقه علىٰ أصحابه، وحلق شقه الأيسر ودفعه إلىٰ أبي طلحة[٢].

قال أصحابنا: هذا مما خصَّ به رسول الله ﷺ لأن شعره كان طاهرًا عند كثير من أصحابنا، وأما غيره فليس حكمه كذلك، فيستحب له أن يدفن شعره؛ لأنه إذا بان منه صار نجسًا.

• فَصْلٌ •

إذا حلق شعره بالموسىٰ أو بالجَلَم[٣] أو نوَّره حتىٰ بان الشعر جاز، لأن القصد الحلق، فبأي شيء حصل المقصود أجزأه.

• فَصْلٌ •

يجزئه حلقُ ثلاث شعرات فصاعدًا، وقال أبو حنيفة: أقل ما يجزئ حلق

(١) أخرجه مالك (١٤٧٧) وأحمد (٤٦٥٧) والبخاري (١٧٢٧) ومسلم (١٣٠١) عن ابن عمر.

(٢) أخرجه أحمد (١٢٠٩٢، ١٣٢٤٢) ومسلم (١٣٠٥) من حديث أنس، وليس فيه استقبال القبلة.

(٣) بفتح الجيم واللام، وهو المقص الذي يقص به ما علىٰ البهائم من صوف وشعر ووبر.. المهمات (٣/ ٤٦٨).

ربع الرأس.

واحتج من نصره بقوله ﷺ: «**إذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم كل شيء إلا النساء**»(١) ولا يسمىٰ حالقًا إلا إذا حلق معظم رأسه.

قالوا: ولأن ثلاث شعرات لا تجب الفدية بتغطيتها، فلم يحصل التحلل بحلقها قياسًا علىٰ الشعرتين.

قالوا: ولأن ما لا يحصل بحلق شعرتين، لا يحصل بحلق ثلاث شعرات، أصله: إيجاب دمين، ولا يلزم عليه حلق ربع الرأس، فإن القارن إذا حلقه لزمه دمان عند أبي حنيفة.

قالوا: ولأنه حُكْم يتعلق بالرأس، فلم يتقدر بثلاث شعرات، أصله: الموضِحة.

ودليلنا قوله تعالىٰ: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾ [الفتح:٢٧] وتقدير، محلقين شعر رؤوسكم، وأقل الجمع ثلاث، فإذا حلق ثلاث شعرات كان حالقًا علىٰ الإطلاق، وفي عرف اللغة، ولأنه حلق من رأسه ما يقع عليه اسم الجمع المطلق فوجب أن يحصل له التحلل كما لو حلق ربع الرأس.

فأما الجواب عن احتجاجهم بالخبر، فهو أنه لم يرد حلق الرأس إذا كان حلق الرأس قطعة، وإنما أراد حلق الشعر، ومتىٰ حلق ثلاث شعرات سُمِّي حالقًا؛ لأنه حلق ما يقع عليه اسم الجمع فوجب أن يجزيه.

فأما الجواب عن قولهم لا تجب الفدية بتغطية ثلاث شعرات، فهو أَنَّا لا نُسلِّم ذلك، بل الفدية تجب، ثم المعنىٰ فِي الأصل أن الشعرتين لا يقع عليهما اسم الجمع فِي الإطلاق فلم يحصل بهما التحلل، وليس كذلك الثلاث شعرات، فإن اسم الجمع المطلق يقع عليها، فحصل التحلل بحلقها،

---

(١) أخرجه أحمد (٢٥١٠٣) وابن خزيمة (٢٩٣٧).

وبان الفرقُ بينهما.

وأما الجواب عن قولهم ما لا يحصل بحلق شعرتين لا يحصل بحلق ثلاث شعرات، أصله: إيجاب الدمين، فهو أنه ليس إذا لم يحصل التحلل بحلق شعرتين وجب أن لا يحصل بحلق ثلاث شعرات، ألا ترىٰ أن التحلل لا يحصل عند أبي حنيفة بحلق سدس الرأس ويحصل بحلق ربعه، واعتبار الأصل الذي ذكروه غير صحيح؛ لأن حلق المفرد ربع رأسه لا يوجب[١] دمين ويحصل به التحلل، كذلك لا يمتنع أن يكون فِي مسألتنا مثله.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ رأس الموضحة، فهو أنا لا نُسلِّم الوصف فِي الأصل، وعندنا لو غرز مسلَّة فِي محل ثلاث شعرات من رأسه حتىٰ وصلت إلىٰ العظم، تعلق بذلك أرش الموضحة، علىٰ أنا نقلبه عليهم فنقول: حُكْمٌ تعلق بالرأس فلم يتقدر بالربع، أصل ذلك: الموضحة.

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: (وَلَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ وَلَكِنْ يُقَصِّرْنَ)[٢].

وهذا كما قال.. يجب علىٰ المرأة التقصير، ولا يجوز لها أن تحلق رأسها، لما روي عن رسول الله ﷺ أنه نهىٰ عن المُثلة[٣] وحلقها رأسها فيه مُثلة، فكان منهيًّا عنه.

فإذا أرادت التقصير عمدت إلىٰ طرف شعرها فقصرت منه كما أن الرجل إذا لم يكن علىٰ رأسه شعر وأراد التقصير أخذ من شاربيه.

---

(١) في (ص): «لا يوجب به» وهو غلط.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

(٣) أخرجه الطيالسي (٧٠٠) عن جرير، وأخرجه الطيالسي (٨٧٥) وأحمد (١٩٨٤٤) والدارمي (١٦٧٩) وأبو داود (٢٦٦٧) عن عمران.

• فَصْلٌ •

ويجزئ فِي التقصير أن تأخذ من طرف شعرها.

والمستحبُّ أن تجمع شعرها وتقبض علىٰ أصله، وتقص من طرف جميعه.

فإن قيل: كيف أجزتم التقصير من طرفه ولا يجوز المسح علىٰ طرف الذؤابة(١) فِي الطهارة.

فالجواب: أن التقصير متعلقٌ بالشعر، بدليل أنه لو كان بعضُ رأسه محلوقًا وبعضُه غير محلوق لتعلق الفرض بالذي ليس بمحلوق فأي شيء قصَّر من الشعر أجزأه، وليس كذلك فِي الطهارة، فإن المسح يتعلق بالرأس، بدليل أن الاختيار فِي مسح المحلوق من رأسه وغير المحلوق، فإذا مسح طرف الذؤابة(٢) لم يجزه؛ لأن اسم الرأس يقع علىٰ ما ترأس وعلا، وليست الذؤابة بهذه الصفة، فبان الفرق بينهما، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

يستحب لمن لم يكن علىٰ رأسه شعر أن يُمِرَّ الموسىٰ عليه(٣) وقال أبو حنيفة: يجب عليه ذلك.

واحتج من نصره بما روي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال:

---

(١) في (ق): «الدابة»، وهو تحريف.

(٢) في (ق): «الدابة»، وهو تحريف.

(٣) في (ق): «علىٰ رأسه».

«المُحرِم إذا لم يكن علىٰ رأسه شعر يمر الموسىٰ علىٰ رأسه»[١]

قالوا: ولأنه حُكْم تعلق بشعر الرأس، فإذا فُقد الشعر وجب أن ينتقل الحُكم إلىٰ الرأس، أصله: المسح فِي الوضوء.

قالوا: ولأنَّها عبادة تجب الكفارة بإفسادها، فوجب أن يجب التشبه فِي بعض أفعالها قياسًا علىٰ الصوم، وبيان هذا أن شاهدين لو شهدا يوم الشك برؤية الهلال لوجب علىٰ من أكل أن يمسك بقية نهاره تشبهًا بالصائمين، فكذلك فِي مسألتنا يلزمه إمرار الموسىٰ علىٰ رأسه تشبهًا بمن علىٰ رأسه شعر.

ودليلنا: هو أنه فرض يتعلق بجزء من البدن، فوجب أن يسقط بفقد الجزء، أصله: غسل اليد فِي الوضوء.

فإن قيل: الفرض هناك يتعلق باليد فلما سقطت سقط، وفي مسألتنا الفرض يتعلق بالرأس والرأس باق، فوجب أن لا يسقط الفرض.

فالجواب أنا لا نُسلِّم أن الفرض يتعلق بالرأس، بل هو متعلق بالشعر، يدل علىٰ ذلك [أن رأسه][٢] لو كان علىٰ بعضه شعر وبعضه لا شعر عليه، لزمه إمرار الموسىٰ علىٰ المحل الذي فيه الشعر خاصة، ولو كان الفرض متعلقًا بالرأس أمَّره علىٰ أي المحلين شاء كالمسح فِي الوضوء.

وأما الجواب عن حديث ابن عمر، فهو أن الدارقطني قال: لا يصح رفعه، وإنما هو موقوف علىٰ ابن عمر[٣]، فعلىٰ هذا فلا حجة فيه، أو نحمله علىٰ

---

(١) أخرجه الدارقطني (٢٥٨٩) مرفوعًا وموقوفًا، وأخرجه موقوفًا: البيهقي (٩٦٧١) وفي المعرفة (١٠٠٠٨).

(٢) ليس في (ق).

(٣) سنن الدارقطني (٢٥٨٨- ٢٥٩٠).

الاستحباب بدليل ما ذكرناه، وإن شئت قلت: لفظه لفظ الخبر، وليس بلفظ الأمر، ولا بد فيه من إضمار، فأنتم تضمرون فيه الإيجاب، ونحن نضمر فيه الاستحباب، وليس أحد الإضمارين بأولىٰ من الآخر.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ المسح، فهو أن المعنىٰ هناك أن الفرض تعلق بالرأس بدليل أنه لا يجوز له مسح طرف ذؤابته المسترسل، فكان وجود الشعر وعدمه سواء، وليس كذلك فِي مسألتنا فإن الفرض يتعلق بالشعر فوجب أن يسقط لعدمه، أو نقول: المسح يتعلق فرضُه بالرأس، وإذا مسحه سُمي ماسحًا سواء كان عليه شعر أو لم يكن، وفي مسألتنا الفرض يتعلق بالشعر، فلو أمرَّ الموسىٰ علىٰ رأسه ولا شعر عليه لم يسم حالقًا، ووزانُه أن تقطع يده، فإن الفرض يسقط فِي غسلها لعدمها، ولا فرق بين عدم الشعر وعدم اليد.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ الصلاة، فهو أنا لا نُسلِّم حُكْم الأصل علىٰ أحد القولين، وهو وجوب الإمساك فِي بقية اليوم، وإن سلَّمنا علىٰ القول الآخر، فيكون الفرق بينهما أنه فِي الصوم مأمور بإمساك جميع النهار، فإذا أكل فِي بعضه لزمه الإمساك فِي بقيته، وليس كذلك فِي مسألتنا فإنه مأمور بإمرار الموسىٰ علىٰ شعره فإذا عدم الشعر سقط الفرض، وبان الفرق بينهما.

◆ مَسْألَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (وَإِنْ كَانَ حَاجًّا أَوْ قَارِنًا أَجْزَأَهُ طَوَافٌ وَاحِدٌ لِحَجِّهِ وَعُمَرِهِ)[1].

وهذا كما قال.. يستحب للقارن أن يأتي بطوافين وسعيين، فإن اقتصر

---

(١) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

علىٰ طوافٍ واحدٍ وسعي واحد جاز له ذلك، هذا مذهبنا، وروي عن ابن عمر، وعائشة، وبه قال مالك، وأحمد، وإسحاق.

وقال أبو حنيفة: يجب عليه طوافان وسعيان، فيدخل أولًا إلىٰ مكة، ويطوف ويسعىٰ عن العمرة، ثم يدفع إلىٰ عرفات، فيقف بها، ثم يشتغل بأفعال الحج، وبه قال إبراهيم النخعي وسفيان الثوري.

واحتج من نصر ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] وإتمامُها أن يطوف لهما طوافين، ويسعىٰ لهما سعيين، حتىٰ يكون قد فعل موجبهما.

قالوا: وروي أن عليًّا رضي الله عنه جمع بين الحج والعمرة، وطاف لهما طوافين، وسعىٰ لهما سعيين، وقال: هكذا فعل رسول الله ﷺ[١]، وروي عن عمران بن حصين أنه فعل كذلك[٢].

قالوا: ومن القياس أنهما نُسُكان، فوجب أن يفتقر إلىٰ طوافين وسعيين، أصله[٣]: إذا أفردهما.

قالوا: ولأن من قدم مكة قارنًا فطاف وسعىٰ، كان ذلك لعمرته، بدليل أنه إذا وقف بعد ذلك بعرفة ثم صار إلىٰ منىٰ ورمىٰ جمرة العقبة، فإنه يحلق، ولو كان حُكْم عمرته باقيًا لم يجز له الحلق، وإذا ثبت أن طوافه وسعيه الأولين للعمرة وجب أن يطوف ويسعىٰ للحج.

قالوا: ولأنه بعد رمي جمرة العقبة إذا وطئ النساء لا تفسد عمرته، وهذا

---

(١) أخرجه الطحاوي في المشكل (٩/ ٤٧٧) وفي شرح معاني الآثار (٣٩٤١) والدارقطني (٢٦٢٩).

(٢) سنن الدارقطني (٢٦٣٢).

(٣) في (ق): «أصلهما».

يدل علىٰ أن طوافه وسعيه اللذين تقدما للعمرة دون الحج، فيجب أن يطوف ويسعىٰ للحج.

قالوا: ولأن ترتيب الحلق علىٰ الطواف مستحقٌّ فِي العمرة إذا أفردت، فيجب أن يكون مستحقًّا فِي العمرة إذا قُرِنت، أصله: ترتيب السعي علىٰ الطواف.

ودليلنا: ما روىٰ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن رسول الله ﷺ قال: «**من قرن بين الحج والعمرة أجزأه لهما طواف واحد، وسعي واحد، ولا يحل من واحد منهما، حتىٰ يحل منهما جميعًا**»(١).

فإن قيل: أراد بذلك طواف القدوم، ونحن نقول: إنه يجزئه للقدوم طواف واحد.

فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنه قال ﷺ أجزأه لهما طواف واحد، وطواف القدوم ليس هو للحج ولا للعمرة، وإنما هو تحية للبيت.

والثاني: أنه قد ذكر مع الطواف والسعي، وليس مع طواف القدوم سعي للقدوم، فوجب أن يحملا علىٰ الطواف والسعي اللذين يعودان إلىٰ الحج والعمرة.

فإن قالوا: نحمله علىٰ طواف الوداع.

فالجواب مثل ما ذكرناه آنفًا، وهو أن طواف الوداع ليس هو للحج ولا للعمرة، ولأنه قرنه بالسعي، وليس مع طواف الوداع سعي فوجب أن يحمل علىٰ ما ذكرناه.

---

(١) أخرجه الترمذي (٩٤٨) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٩١٠) والدارقطني (٢٥٩٢).

ويدل عليه أيضًا ما روي أن رسول الله ﷺ قال لعائشة: «**طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزيك لحجك وعمرتك**»[١]، وهذا نصٌّ؛ لأنَّها كانت قارنة، فبين لها النبي ﷺ أن الطواف والسعي مرة واحدة يجزئها عن الحج والعمرة.

فإن قالوا: كانت عائشة قارنة فأمرها النبي ﷺ أن ترفض عمرتها فلما رفضت عمرتها صارت مفردِة، ونحن نقول: إن المفرد للحج يقتصر علىٰ طواف واحد وسعي واحد.

قالوا: والدليل علىٰ أنَّها صارت مفرِدة ثلاثة أشياء؛ **أحدها**: أن النبي ﷺ قال لها: «**ارْفُضي**[٢] **عُمْرَتَكِ**»[٣]، **والثاني**: أنَّها قالت: يا رسول الله، أكل نسائك ينصرفن بنسكين وأنصرف بنسكٍ واحدٍ[٤]، **والثالث**: أن رسول الله ﷺ أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها[٥] من التنعيم[٦].

فالجواب: أنا ندل علىٰ أن عائشة كانت قارنة، والدليلُ علىٰ ذلك ثلاثة أشياء؛ **أحدها**: أن النبي ﷺ قال لها: «**طوافُكِ بالبيت وسَعْيُكِ بين الصفا والمروة يجزئك لحجك وعمرتك**»[٧] فأثبت لها الحج والعمرة.. وذلك يدل علىٰ أنَّها كانت قارنة، **والثاني**: أنَّها قالت: يا رسول الله إني أجد فِي نفسي من عُمْرتي شيئًا، لأني لم أطف لها حتىٰ أدخلتُ عليها الحج[٨]، فأخبرتْ أنَّها

(١) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٢) في (ص)، (ق): «اقضي»، وهو تصحيف.

(٣) أخرجه البخاري (١٧٨٣).

(٤) أخرجه البخاري (١٧٨٧) ومسلم (١٢١١).

(٥) في (ق): «يعتمر بها».

(٦) أخرجه البخاري (٣١٦، ٣١٧) ومسلم (١٢١١).

(٧) أخرجه مسلم (١٢١١).

(٨) أخرجه عبد بن حميد (١٠٤٠) والنسائي في الكبرىٰ (٤٢١٧).

أدخلت الحج علىٰ العمرة، ولم تفرِد، **والثالث**: أن رسول الله ﷺ قال لها لما طافت وسعت: «**تحللت من حجك وعمرتك**»[١].

فأما قوله ﷺ لها: «**ارْفُضي عُمْرَتَكِ**» فإن معناه: ارفضي أفعال عمرتك؛ لأن القارن يقتصر علىٰ أفعال المفرِدِ، فالخبر حجة لنا.

وأما قولها للنبي ﷺ: أكل نسائك ينصرفن بنسكين وأنصرف أنا بنسك واحد؟ فإنما أرادت أنهن ينصرفن بأفعال نسكين وأنصرف أنا بأفعال نسك واحد، فأمر أخاها أن يعمرها لتكون قد أتت بأفعال الحج والعمرة معًا.

فإن قالوا قوله ﷺ: «**طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة**» أراد جنس الطواف والسعي.

فالجواب: أنه لو كان المراد ما ذكروه لم يكن فِي الخبر فائدة، ولأن كلَّ أحدٍ يعلم ذلك مشاهدة، وإنما أراد رسول الله ﷺ البيان علىٰ ما يقع فيه الإشكال وهو الإجزاء بالطواف الواحد والسعي الواحد للحج والعمرة؛ علىٰ أن أبا الحسن الدارقطني قد روىٰ أن رسول الله ﷺ قال لها: «**طوافك الأول وسعيك الأول يجزيك لحجك وعمرتك**»[٢] وهذا يبطل ما ذكروه، ويدل عليه أيضًا ما روي أن رسول الله ﷺ قال: «**دخلت العمرة فِي الحج إلىٰ يوم القيامة**»[٣].

ومن القياس: أن الطوافَ والسعيَ نُسُكٌ يُفعل فِي العمرة، ويعود فِي الحج، فجاز أن يقتصر القارن فيه علىٰ فعل المفرِدِ، أصله: الحِلاق والتلبية.

قالوا: المعنىٰ فِي التلبية أنَّها تراد للدخول فِي العبادة، والحِلاقُ وُضِع

---

(١) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٢) أخرجه مسلم (١٢١٣).

(٣) أخرجه الطيالسي (٢٧٦٤) وأحمد (٢١١٥) ومسلم (١٢٤١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

للخروج من العبادة والتحلل منها، ولا يمتنع أن يتداخل ما وُضِع للتحلل والتحريم ولا يتداخل ما هو مقصود من الأفعال، ألا ترىٰ أنه لو أراد أن يصلي أربع ركعات جاز أن يقتصر علىٰ تحريمةٍ واحدةٍ وسلامٍ واحدٍ، ولا يجوز أن يترك من الأفعال المقصودة[1] شيئًا.

فالجواب: أن هذا غلط، لأن الحِلَاقَ مقصودٌ فِي الحج، وهو من جملة المناسك، والدليلُ عليه أنه يتعلق بتركه الدمُ عندهم وعلىٰ أحد القولين عندنا، وأما التلبية فإن هاهنا تلبية يؤمر بها للدخول فِي العبادة وتلبية يؤمر بها فِي أثناء العبادة، فهي مقصودة بمنزلة التكبيرات فِي خلال الصلاة.

والمعنىٰ فيما ذكروه من الصلاة أنَّها عبادة واحدة، ويجوز فِي العبادة الواحدة الاقتصار علىٰ تحريمة وتحليلة، وفي مسألتنا ليس كذلك، فإنهما عبادتان إحداهما غير الأخرىٰ، فلو افتقرنا إلىٰ طوافين وسعيين لكان يجب أن يفتقر إلىٰ حلاقين وتلبيتين.

قياس ثان، كلُّ من جاز له الاقتصار علىٰ حِلاقٍ واحدٍ وتجردٍ[2] واحد جاز له الاقتصار علىٰ طوافٍ واحدٍ وسعي واحد، أصله: المنفرد.

قياس آخر، وهو أنهما عبادتان، يجوز الجمع بينهما، فإذا جمع بينهما جاز أن يدخل أدناهما فِي أعلاهما كالطهارة الصغرىٰ وغسل الجنابة.

فأما الجواب عن احتاجهم بالآية، فهو أنه لم يرد إتمام الأفعال، وإنما أراد الإحرام بهما من المنزل، كما روي عن عمر وعلي أنهما قالا: إتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك[3] وعلىٰ أن القارن إذا اقتصر علىٰ أفعال الحج

(١) في (ق): «المفروضة».

(٢) في (ق): «ونحر»، وهو تصحيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١٢٨٣٤)، وابن أبي حاتم (١٧٥٥) والحاكم (٣٠٩٠) والبيهقي (٨٩٢٨).

فإنه متمم للعبادتين عندنا، فلم يكن لهم فِي الآية دلالة مع أنَّها عامة، فنحملهما علىٰ حالة الإفراد بدليل ما ذكرناه.

وأما الجواب عن خبر علي رضي الله عنه، فهو أن راويه حفص بن أبي داود، وكان ضعيفًا[1]، فلا يصح الاحتجاج به؛ علىٰ أنا نحمل قوله: «**جمع**» علىٰ أنه فعل أحدهما عقيب الآخر، وهذا ضربٌ من الجمع، كما يقال جمع فلان بين الصلاتين إذا فعل إحداهما عقيب الأخرىٰ، والذي يدل عليه أن النبي ﷺ كان مفرِدًا فالمراد من الخبر أنه طاف لكلِّ واحدٍ من النسكين علىٰ الانفراد لفعله إياه علىٰ الانفراد.

وأما الجواب عن قولهم نسكان، فوجب أن يفتقر إلىٰ طوافين وسعيين، أصله: إذا أفرد بهما، فهو أنه لا يمتنع أن يختلف حُكْم القران وحكم الإفراد، ألا ترىٰ أنه إذا أفرد الوضوء من الجنابة لم يتداخلا، فإذا جمع بينهما تداخلا، وجاز له الاقتصار علىٰ فعل أحدهما، كذلك فِي مسألتنا لا يمتنع أن يكون مثله.

ثم المعنىٰ فِي الأصل وهو إذا أفرد أحدهما عن الآخر أن هناك مُحرِمًا يفتقر إلىٰ حِلَاقين، فافتقر إلىٰ طوافين وسعيين، وفي مسألتنا بخلافه، فافترقا.

وأما الجواب عن قولهم أن من قدم مكة قارنًا فسعىٰ وطاف أن ذلك يكون عن عمرته، بدليل جواز الحلق له بعد رمي جمرة العقبة، فهو أنه إذا قرن يصير الحكم للحج، فلذلك جاز له الحلق بعد الرمي، والذي يدل علىٰ هذا أنهم قالوا: القارِنُ يؤخِّر الحلق إلىٰ أن يرمي جمرة العقبة، ولو كان مفرِدًا للعمرة لزمه الحلقُ إذا سعىٰ، فإذا ثبت أن الحكم يصير للحج فإنه يكفيه سعيٌ واحدٌ وطوافٌ واحدٌ كما يكفيه حِلاقٌ واحد.

---

(١) حفص بن سليمان الأسدي، القارئ المعروف.. ميزان الاعتدال (١/ ٥٨٨).

وهكذا الجواب عن استدلالهم بأنه إذا وطئ بعد الرمي لم تفسد عمرته.

وأما الجواب عن قياسهم علىٰ ترتيب السعي علىٰ الطواف، فهو أنه لا يمتنع أن يفترق حُكْم القِران وحُكْمُ الإفراد، وحسب ما بيناه، ثم المعنىٰ فِي السعي أن صفته لا تختلف بل هي فِي الحج والعمرة سواء، وليس كذلك فِي مسألتنا، فإن الحِلاقَ حكمه فِي الحج بخلافه فِي العمرة، فلذلك فرقنا بينه وبين السعي، والله أعلم بالصواب.

• فَصْلٌ •

إذا وقف القارن بعرفة، ولم يكن طاف وسعىٰ، فعمرته صحيحة، وقال أبو حنيفة: يرفض عمرته ويصير مفرِدًا للحج.

واحتج من نصره بقول النبي ﷺ لعائشة: «**ارْفُضي عُمْرَتَكِ**»[١] وكان السبب فِي ذلك أنَّها لم تطف بالبيت، فكلُّ من لم يطف ارتُفِضَتْ عمرته.

قالوا: ولأنه إذا وقف بعرفة ضاق وقته عن أن يأتي بأفعال العمرة وبأفعال الحج؛ لأن حلاقه للعمرة يكون بعد الطواف، وحلاقه للحج يكون بعد رمي جمرة العقبة وقبل الطواف، وإذا لم يقدر أن يأتي بأفعال النسكين معًا ارتفض أدناهما وهو العمرة.

قالوا: ولأنه لو وطئ بعد رمي جمرة العقبة لم تفسد عمرته، وذلك يدل علىٰ ارتفاضها؛ لأنَّها لو لم تكن ارتفضت لفسدت.

ودليلنا: ما روىٰ ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: «**من قرن بين الحج والعمرة أجزأه لهما طواف واحد، وسعي واحد، ولا يحل من واحد منهما حتىٰ يحل منهما جميعًا**»[٢].

---

(١) أخرجه البخاري (١٧٨٣).

(٢) أخرجه الترمذي (٩٤٨) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٣٩١٠) والدارقطني (٢٥٩٢).

ومن القياس أن الوقوف بعرفة أحد أفعال الحج، فلم ترتفض به العمرة؛ قياسًا علىٰ سائر أفعال الحج.

قياس آخر، وهو أن العمرة [أحد النسكين فلم ترتفض بفعل شيء من النسك قياسًا علىٰ الحج.

قياس آخر، وهو أن العمرة][1] عبادة لا ترتفض بالنطق مثل أن يقول: «أرفضْتُ العمرة» فلم ترتفض بفعل شيء من النسك، قياسًا علىٰ الحج.

قياس آخر، وهو أنَّها عبادة لا ترتفض بفعل محظوراتها، فلم ترتفض بفعل النسك قياسًا علىٰ الحج، ويكون هذا أولىٰ؛ لأن المحظورات تنافيها، [وأفعال النسك لا تنافيها][2].

قياس آخر، وهو أن وقت الوقوف بعرفة يصح أن يحرم فيه بالعمرة، فنقول: زمان يصح فيه الإحرام بالعمرة، فوجب أن تصح فيه استدامة العمرة؛ قياسًا علىٰ ما قبله.

فأما الجواب عن حديث عائشة، فهو أن قوله ﷺ: «**ارْفُضي عُمْرَتَكِ**» أراد أفعال عمرتك اقتصارًا علىٰ أفعال الحج، بدليل قوله ﷺ لها: «**طوافك بالبيت وسعيك بين الصفا والمروة يجزئك لحجك وعمرتك**» علىٰ أن النبي ﷺ قال لها هذا قبل الوقوف بعرفة، وعندهم لا ترتفض العمرة إلا إذا وقف بعرفة، فلا حجة لهم فِي الخبر.

وأيضًا فلو سلَّمنا أن عائشة رفضت العمرة لم يكن لهم فِي الخبر؛ حجة لأنَّها كانت حائضًا، وعندهم لا ترتفض العمرة لأجل الحيض، وإنما هو لأجل الوقوف بعرفة من غير أن يتقدمه طوافٌ وسعي.

وأما الجواب عن قولهم إذا وقف بعرفة ضاق الوقت عن أن يأتي بأفعال العمرة والحج معًا، فهو أن حُكْم العمرة فِي الترتيب يسقط ويصير الحُكْم

---

(١) ليس في (ق).

(٢) ليس في (ق).

للحج، يدل علىٰ ذلك أنهم قالوا: إذا طاف القارنُ وسعىٰ لم يحلق، بل يؤخر الحِلَاقَ إلىٰ يوم النحر، ولو كان مفرِدًا للعمرة لزمه الحِلَاقُ بعد الفراغ من السعي، فدل علىٰ ما ذكرناه.

وأما الجواب عن قولهم لو وطئ بعد الرمي لم تفسد عمرته، فهو أنَّها لا تفسد للمعنىٰ الذي ذكرناه، وهو أن الحكم صار للحج ودخلت أحكام العمرة فيه، والدليل عليه قوله ﷺ: **«دخلتِ العمرةُ فِي الحجِّ إلىٰ يوم القيامة»**(١).

◆ مَسْأَلَةٌ ◆

◆ قال الشافعي رضي الله عنه: (غَيْرَ أَنَّ عَلَى الْقَارِنِ الْهَدْيَ؛ لِقِرَانِهِ)(٢).

وهذا كما قال.. القارنُ يلزمه أن يذبح شاة ، وقال الشعبي: يلزمُه أن ينحر بدنة، وقال داود: لا دم عليه، وقد ذكرنا هذه المسألة فيما تقدم فغُنينا عن الإعادة، والله أعلم بالصواب(٣).



---

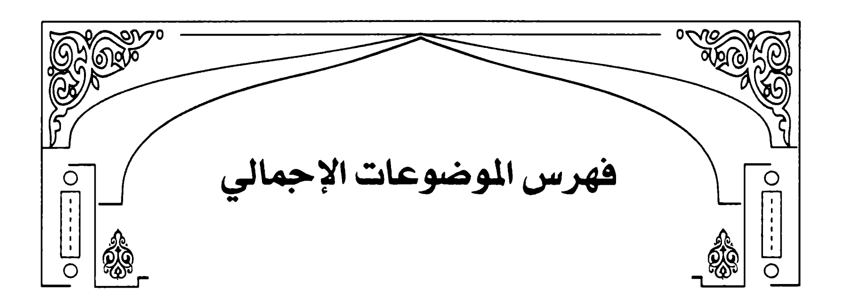
(١) أخرجه الطيالسي (٢٧٦٤) وأحمد (٢١١٥) ومسلم (١٢٤١) من حديث ابن عباس.

(٢) مختصر المزني مع الأم (٨/ ١٦٤).

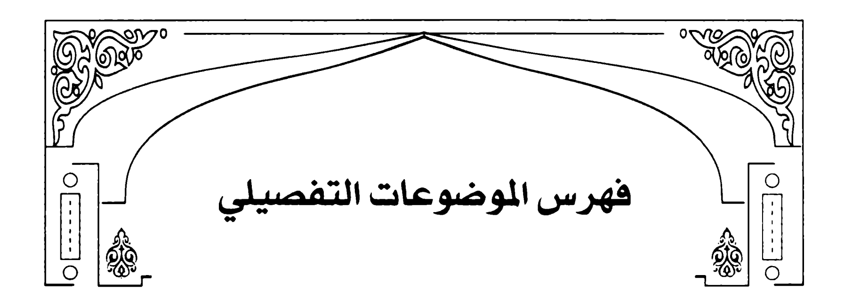
(٣) **هنا نهاية الجزء الثالث من نسخة دار الكتب المصرية، وكتب الناسخ: آخر الجزء الثالث، يتلوه بعون الله تعالىٰ في الجزء الرابع: مسألة. قال: ويخطب الإمام يوم السابع من ذي الحجة... إلىٰ آخر الفصل، وهذا كما قال.**

والحمد لله رب العالمين، وصلواته علىٰ سيدنا محمد النبي وآله الطاهرين وسلَّم تسليمًا كثيرًا.. تم الجزء الثالث بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويُمنه علىٰ يد العبد الفقير إلىٰ الله تعالىٰ الراجي عفوه ومغفرته علي بن التقي المؤذن بمشهد الحسين عليه السلام.. غفر الله له ولوالديه، ولمستنسخه ولوالديه ولجميع المسلمين.

وكان الفراغ منه اليوم المبارك سادس عشر من شهر رمضان المعظم من شهور سنة تسع وعشرين وسبعمائة.



فهرس الموضوعات الإجمالي



الموضوع الصفحة

تم الفهرس والحمد لله رب العالمين

